TRACTATUS DOGMATICUS

DE SACRAMENTIS IN GENERE

EMMANUEL DORONZO, O.M.I.
S.T.D., Ph.D.

EX TYPOGRAPHIA BRUCE
Milwaukee

Nihil obstat: ALBERT KIPPES, O.M.I.
Imprimi potest: T. J. KENNEDY, O.M.I., Praepositus provincialis
Nihil obstat: PAUL I. DECKER, O.M.I., Censor deputatus
Imprimatur: ✠ ROBERTUS E. LUCEY, Archiepiscopus Sancti Antonii

April 16, 1945

Printed in the U. S. A.

BEATAE VIRGINI, SEDI SAPIENTIAE

ET

DIVO THOMAE, ECCLESIAE SANCTAE LUMINI

"Sapientia aedificavit sibi domum, excidit columnas septem" (Prov. 9, 1).

CARDINALIS VILLENEUVE

EPISTULA GRATULATORIA

Animo jucundo *Tractatum de Sacramentis in genere,* nuper a Reverendo Patre Doronzo O.M.I., meo in religiosa professione consodali, concinnatum, perlegi. Et viri Theologi, quibus opus examinandum commisi, et ipsi communi plausu illud probarunt, Auctoris acumen ingenii pariter laudantes et erga Doctorem Angelicum fidem inviolatam.

In Collegio Pontificio "Angelico", Almae Urbis, cuius alumnus tunc existebat, R. P. Doronzo sollemnem concertationem scholasticam, anno 1927, sollertissime ducebat. Theologiam dogmaticam exinde docuit, sive in Collegio Sancti Georgii *Canavese,* provinciae Augustanae, in Italia, sive dein in Collegio *De Mazenod,* civitatis San Antonio, Texas, in Statibus Americae Foederatis. Nuperrime haud paucas lucubrationes, easque notatione dignas, de re sacramentaria publici iuris fecit in periodico, cui vulgo nomen "Revue de l'Université d'Ottawa". Novissime tandem ad usum auditorum sua commentaria *De Deo uno et trino, De Creatione, De Sacramentis in genere, De Baptismo et Confirmatione, De Eucharistia,* typis mimeographice mandata, in lucem edidit. Quae omnia studia atque opera eum iam in sacra Theologia vere magistrum comprobarunt.

Huic autem tractatui laudi sunt et rerum dilucidus ordo, et apta luceque plena expositio, et stricta ac subtilis argumentatio, quin imo et magna nec unquam nimia theologiae positivae, uti dicunt, monumentorum pertractatio, in speculativis etiam doctrinae sacrae capitibus enucleandis interiecta. Unde fit ut hocce compendium inter optima connumerandum iure meritoque veniat.

Angelici siquidem doctrinam, assidua eximiorum eius commentatorum frequentatione, Caietani videlicet, Salmanticensium, Ioannis a Sancto Thoma, Goneti, aliorumque, scriptor noster penitus perspexit, eamque, apprime digestam, eleganter non minus quam solide exposuit.

Haud semel Auctoris acre ingenium copiose elucet, nimirum in variis systematibus proponendis de causalitate gratiae in Sacramentis, aut in disserendo de charactere sacramentali. Heic quidem non videtur, explicite saltem, Ioannem a Sancto Thoma, inter omnes tamen certe tutissimum, ducem sibi ab initio elegisse. Sed divi Thomae litteram adeo sollicite et feliciter perscrutatur, ut mentem eius perbelle evolvat de intima natura miraque characteris sacramentalis efficacia, quo quippe anima humana sacerdotio Christi configuratur.

Optandum sane ut doctrinam tam genuinam atque foecundam Facultates Sacrae Theologiae ubique terrarum parere velint et valeant!

Scribebam Quebeci, die 20 iulii, festo sancti Hieronymi Aemiliani, anno Domini 1945.

✠ I. M. Rodericus Card. Villeneuve, O.M.I.,
Archiepiscopus Quebecensis.

PRAEFATIO AUCTORIS

Modernorum theologorum triplex observatur methodus in sacra doctrina exponenda vel ulterius investiganda. Quidam enim, memores propriae indolis illius scientiae quae "Fides quaerens intellectum" ab *Anselmo* definitur, antiquorum vestigia sollicite premunt, conclusionibus speculativis insistentes; alii, apologeticas nostri aevi exigentias attendentes mirabilique positivae inquisitionis progressu allecti, fontium fidei studium praecipue prosequuntur, ex quibus tanquam ex propriis principiis sacra ipsa scientia procedit; alii denique, inter utramque speculativam et positivam methodum media via incedentes, optandum theologicae disciplinae aequilibrium assequi conantur.

Huiusmodi aequilibrium proportionem sonat, non aequalitatem. Theologia enim primo et per se est proprie dicta scientia, seu conclusio ex fide; secundario vero, ac veluti praesuppositive, importat etiam determinatam cognitionem principiorum fidei, criticis quidem, historicis et exegeticis rationibus obtentam, sub luce praecipue ac directione infallibilis magisterii Ecclesiae. Unde nisi velimus theologicum negotium extraneis manibus abdicare atque ex theologis in dogmaticos exegetas aut historicos converti, omnino necesse est, nostro etiam aevo, a regia antiquorum semita nullatenus deflectere, sed utramque methodum ita amico foedere componere, ut speculativae potior principalitas jugiter servetur. Quod maxime firmatur sequenti monito *Pii X* in Encyclica Pascendi: "Addimus heic, eos etiam Nobis laude dignos videri, qui, incolumi reverentia erga Traditionem et Patres et ecclesiasticum magisterium, sapienti iudicio catholicisque usi normis (quod non aeque omnibus accidit) theologiam positivam, mutuato a veri nominis historia lumine collustrare studeant. Maior profecto quam antehac positivae theologiae ratio est habenda; id tamen sic fiat ut nihil scholastica detrimenti capiat, iique reprehendantur, utpote qui modernistarum rem gerunt, quicumque positivam sic extollunt ut scholasticam theologiam despicere videantur."

Huic sanctae Ecclesiae dictamini quo fidelius, pro exiguis viribus, obsequeremur, materiam huius tractatus ita ordinavimus ut, distributis, juxta methodum *S. Thomae*, singulis articulis in quinque partes (i.e. "Status Quaestionis — Pars Negativa — Pars Affirmativa —

Conclusio — Responsio"), theologia proprie positiva fere tota colligatur in Parte Negativa et Parte Affirmativa, theologia vero speculativa in Statu Quaestionis, Conclusione et Responsione. In Conclusione autem, quae constituit ipsum corpus articuli prout est elementum scientiae theologicae proprie dictae, eatenus fontes fidei, seu Scriptura, Traditio et Documenta Ecclesiae, referuntur, quatenus ex his aliquid novi vel noviter concludatur, non vero quatenus ipsa simpliciter proponantur aut eorum immediatus sensus exponatur; scientia enim non simplex cognitio est aut affirmatio, sed conclusio, nec Theologia est ipsa fides, sed conclusio ex fide.

Non tantum in methodo expositionis, sed maxime in philosophicis principiis amplectendis et theologicis conclusionibus eruendis, *S. Thomam Aquinatem,* quem peculiari mentis affectu a theologica infantia prosequi edocti sumus, ducem et magistrum constanter habuimus, praeceptui Juris Canonici ultro obtemperantes eorumque verborum memores quae ponderanda ab omnibus gravitate sic resonant in Encyclica Pascendi: "Magistros . . . monemus ut rite hoc teneant, Aquinatem deserere, praesertim in re metaphysica, non sine magno detrimento esse."

Emmanuel Doronzo O.M.I.

De Mazenod Scholasticate
San Antonio, Texas, U.S.A.
8 Decembris, 1945
In Festo Immaculatae Conceptionis B.V.

ORDO PARTIUM

CAPUT IV. DE CHARACTERE SACRAMENTALI

CAPUT V. DE SUBJECTO SACRAMENTI

CAPUT VI. DE AUCTORE SACRAMENTORUM

CAPUT VII. DE MINISTRO SACRAMENTI

CAPUT VIII. DE NUMERO SACRAMENTORUM

CAPUT IX. DE SACRAMENTALIBUS

INDICES

PROOEMIUM IN UNIVERSAM THEOLOGIAM SACRAMENTARIAM

"Post considerationem eorum quae pertinent ad mysteria Verbi Incarnati considerandum est de Ecclesiae Sacramentis, quae ab ipso Verbo Incarnato efficaciam habent".[1] Christus enim tanquam bonus Samaritanus homini "vulnerato appropians, curationi eius sacramentorum alligamenta adhibuit: quia contra originalis peccati et actualis vulnera, sacramentorum remedia . . . instituit".[2]

Sunt igitur sacramenta quaedam continuatio Incarnationis et Redemptionis, seu, ut belle dicitur, "quaedam velut divinae Incarnationis reliquiae".[3]

Deus enim qui in solo Christo, tamquam in unica et universali causa salutis, omnia instaurare volebat, ut praeter amorem et miserationem, sapientiam quoque mirabiliter ostenderet, ipsas creaturas ad salutis dispensationem vocavit ac Filio Redemptori veluti ministras tradidit. Inde ex latere Christi in cruce dormientis Ecclesia, Christo juganda, effluxit, mysticum corpus fidelium mox paritura, in quo unice spiritus aeternae vitae conferretur, et similiter ex eodem SS. Corde transverberato ecclesiastica sacramenta manaverunt, "in cujus signum . . . fluxerunt aqua et sanguis, quorum unum pertinet ad baptismum, aliud ad Eucharistiam, quae sunt potissima sacramenta."[4]

Octo complectitur partes seu tractatus Theologia Sacramentaria, unum de Sacramentis in genere, septem de singulis.

Mos est in scholis receptus, ut haec materia persolvatur non immediate post tractatum de Verbo Incarnato sed post tractatum de Gratia Christi qui illum subsequitur. Qui mos legitimus et congruus videtur si hi theologici conceptus considerantur particulariter tantum, secundum ordinem scilicet redemptivae causalitatis. Sic enim gratia optime concipitur ut pretium redemptionis a Christo acquisitae ac subinde per sacramenta applicatae; unde prius sermo fit de Christo, secundo de Gratia Christi, ultimo de instrumentis gratiae seu de Sacramentis.

Quo ordine procedens *Conc. Tridentinum* in suis definitionibus

---

[1] *S. Thomas,* 3 p., q. 60, initio.

[2] *Petrus Lombardus,* Sent., l. 4, dist. 1, M.L. 192, 839.

[3] In 4 libros Sententiarum ad *Hannibaldum de Hannibaldis*, Prologus. Hoc opus, S. Thomae olim tributum et inter eius opera relatum, est apocryphum et a criticis attribuitur ipsi Hannibaldo († 1272), S. Thomae pedissequo et in cathedra parisiensi successori.

[4] 3 p., q. 62, a. 5; cf. *Chrysostomum,* Hom. 85 in Joan., n. 3; *Augustinum,* In Joan., tract. 130, n. 2 sq.; *Cyrillum Alex.,* In Joan. 12, 19; *Officium festi SS. Cordis Jesu,* hymn. ad Vesperas et lectiones III nocturni sabbati, feriae II, V et VI infra octavam.

contra Protestantes, pervertentes doctrinam de justificatione ejusque mediis, inquit in Prooemio sess. 7: "Ad consummationem salutaris de iustificatione doctrinae, quae in praecedenti proxima sessione uno omnium Patrum consensu promulgata fuit, consentaneum visum est de sanctissimis ecclesiae sacramentis agere, per quae omnis vera iustitia vel incipit, vel coepta augetur, vel amissa reparatur."

At si formalius praedicti conceptus assumantur, in architectonica nempe ratione totius theologiae et secundum gradus diversorum objectorum sub formali ratione Deitatis ordinatorum, apparebit locum proprium tractatus de Gratia non hic esse, nec alibi in theologia dogmatica, sed in parte morali; est enim gratia principium ab extrinseco actuum humanorum in ordine supernaturali. Et propterea *S. THOMAS* agit de gratia in secunda parte Summae Theologicae, hic vero sacramentales quaestiones immediate post tractatum de Verbo Incarnato logice persolvit.

Quanti momenti sit materia sacramentaria in theologico negotio nemo est qui non videat. Ut enim taceamus de ejus momento *practico,* quo fit ut praeter dogmaticos multum de ea occupentur moralistae, juristae et liturgistae, *speculativa* inquisitio de sacramentis magnam diffundit lucem ac necessarium complementum affert aliis eiusdem scientiae sacrae partibus.

Illustratur imprimis *TRACTATUS DE DEO CREANTE ET ELEVANTE* dum in institutione et natura sacramentorum mirabilis valde apparet divina sapientia quae, suaviter omnia et juxta modum hominibus connaturalem disponens, spiritualem gratiam elemento sensibili tamquam vehiculo ac instrumento coniungit. Ut enim ait *Cyrillus Alex.,* In Joel. 32: "Data est nobis ceu in pluvia aqua vivens sacri baptismatis, et tanquam in frumento panis vivus, et tanquam in vino sanguis" (ed. Pusey 1, 331).

Ex quo etiam vividius intelligitur ordo et finalitas rerum sensibilium, quae, cum sint ad inserviendum homini creatae, ipsius elevationem ad ordinem supernaturalem sequuntur ac ipsaemet quodammodo spiritualizantur dum divina gratia in ipsis et per ipsa producitur. "[Christus], inquit *Tertullianus,* nec aquam reprobavit creatoris, qua suos abluit, nec oleum, quo suos ungit, nec mellis et lactis societatem, qua suos infantat, nec panem, quo ipsum corpus suum repraesentat, etiam in sacramentis propriis egens mendicitatibus creatoris" (Adv. Marc. 1, 14, C.V. 47, 308).

Illustratur deinde ac completur *TRACTATUS DE GRATIA.*

Sunt enim sacramenta causa gratiae, seu, ut aiunt Patres, vasa spiritualis medicinae, fontes salutis, pignora vitae, instrumenta gra-

tiarum. Inde provenit quod plures theologi sub communi titulo de Deo Sanctificatore pertractent utramque materiam de Gratia et de Sacramentis, priorem quidem sub specifico titulo de Deo Sanctificatore per se, alteram de Deo Sanctificatore per aliud.

Praeterea in hoc tractatu de Sacramentis, generalioribus notionibus de gratia duplex novus additur conceptus, *characteris* scilicet sacramentalis, qui reducitur ad gratias gratis datas, et *gratiae sacramentalis* quae, etsi reducatur ad gratiam gratum facientem, tamen abstracte saltem ac formaliter differt ab ea, quia non quaelibet gratia aut quomodolibet gratia per sacramenta confertur, sed juxta modum proprium propriamque illorum significationem et finalitatem. Nam, ut ait *Tertullianus,* "caro abluitur, ut anima emaculetur; caro ungitur, ut anima consecretur; caro signatur, ut et anima muniatur; caro manus impositione adumbratur, ut et anima spiritu illuminetur; caro corpore et sanguine Christi vescitur, ut et anima de Deo saginetur" (De carnis resurrectione, 8, C.V. 47, 36).

Magis adhuc completur *TRACTATUS DE ECCLESIA.*

Septem enim columnae, super quas Sapientia construxit Ecclesiam, septem sunt Sacramenta. Mensa, erecta in medio templi, est Eucharistiae sacramentum, centrum et finis ceterorum, in quo sanguis Christi miscetur, vinum virginum et potus fidelium. Baptismus vero Ecclesiae est ianua, ex qua Sapientia conclamat sibi undique fideles. Unde Patres aiunt Ecclesiam effluxisse ex latere Christi dormientis eo quod inde sacramenta aquae et sanguinis fluxerunt in quibus praecipue fundatur Ecclesia.

Revera tractatus de Ecclesia, potiusquam compleri per tractatum de Sacramentis, magna ex parte eo constitui dici potest. Tria enim sunt vincula quibus membra Ecclesiae vinciuntur: unio nempe magisterii, unio regiminis et unio ministerii seu sacramentorum. Unde sicut quaestio de magisterio et de regimine, ita quaestio de sacramentis, constituere posset tractatum dogmaticum de Ecclesia, sponsa Christi, qui tamquam in proprio loco immediate post tractatum de Verbo Incarnato logice ponendus esset. Inde intelligitur quare apud veteres explicitus tractatus de Ecclesia non inveniatur, cum agentes de sacramentis Ecclesiae, de hac etiam explicite vel implicite praecipuas quaestiones persolvant.

Tandem *TRACTATUS DE VERBO INCARNATO,* ut supra innuimus, plenum complementum nunc obtinet.

Sunt enim vere sacramenta *"quaedam divinae Incarnationis reliquiae".* In ipsis Incarnatio nobis relinquitur in *imagine,* in *virtute* et in *realitate.* Omne quippe sacramentum est imago Incarnationis

"cui . . . quodammodo conformatur in hoc quod rei sensibili verbum adhibetur; sicut in mysterio incarnationis carni sensibili est Verbum Dei unitum" (3 p., q. 60, a. 6). Omne etiam sacramentum continet in se Incarnationis virtutem, quia per sacramenta virtus meritorum Christi nobis applicatur et in eis influxus Capitis actualiter tamquam principalis agentis operatur. Omnia denique sacramenta ad unum tamquam ad centrum et finem ordinantur, Eucharistiam scilicet, in qua ipse Christus in realitate adest, veluti sub duplicata Incarnatione in qua latet etiam humanitas.

DE SACRAMENTIS IN GENERE

INTRODUCTIO

Momentum hujus tractatus ostenditur ex hoc quod, determinata generica indole et efficacia sacramenti, facilius manuducimur ad naturam et virtutem, unicuique sacramento propriam, investigandam. Ex articulorum decursu sensim apparebit quantae scientificae perfectionis ac subtilitatis sit tractatus iste, qui inter perfectiora opera et clariora signa syntheticae vis theologiae scholasticae merito computatur.

In limine hujus inquisitionis tria de more consideranda veniunt: *objectum* circa quod ipsa versatur, *principia* ex quibus procedit et *divisio* materiae sive ordo quem sequitur.

I. OBJECTUM TRACTATUS

1. Definitio Nominalis.[5]

Cognitio nominis, quam juxta *Aristotelem* (Poster., l. 1, c. 2) et *S. Thomam* (ibid., lect. 3) ipsius rei cognitioni praemittere oportet,

---

[5] *V. Gröne* (protestans), Sacramentum oder Begriff und Bedeutung von Sakrament bis zur Scholastik, Brilon, 1853.

H. von Soden (protestans), Μυστήριον und Sacramentum in den ersten drei Jahrhunderten der Kirche, in Zeitschrift für die N.T. Wissenschaft, t. 12, 1911, p. 188–227.

A. Réville, Du sens du mot sacramentum dans Tertullien, in Biblioth. de l'école des Hautes-Études, sciences relig., t. 1, 1889, p. 195–204.

F. Prat, La théologie de saint Paul, t. 2, Paris, 1912, p. 393–395.

E. de Backer, Sacramentum, le mot et l'idée représentée par lui, dans les oeuvres de Tertullien, Louvain, 1911.

J. Poukens, Sacramentum dans les oeuvres de saint Cyprien, in Bulletin d'ancienne littérature et d'archéologie chrétienne, t. 3, 1911, p. 275 sq.

J. de Ghellinck, E. de Backer, J. Poukens, G. Lebacqz, Pour l'histoire du mot "sacramentum", I. Les anténicéens, Louvain, 1924.

A. D'Alès, La théologie de Tertullien, Paris, 1905, p. 321–323; De Baptismo et Confirmatione, Parisiis, 1927, p. 1–3.

A. Michel, in Dict. Théol. Cath., art. Sacrements, col. 485 sqq.

F Zorell, Lexicon Graecum Novi Testamenti, ad v. Μυστήριον.

ad duo nullatenus confundenda refertur, etymologiam nempe et usum, vel, ut alii dicunt, nominis significationem et nominis impositionem.

Variis autem locutionibus variisque nominibus Sacramenta designantur in literatura catholica; dicuntur nempe reliquiae Incarnationis, fontes gratiae, columnae Ecclesiae, sacra signa, signacula, symbola, *mysteria* demum et *sacramenta*.

Hoc ultimum nomen, latinae originis, proprium et specificum factum est; unde de illius significatione, tum etymologica tum usuali, praecipue inquirendum erit. Attamen ad hanc plenius assequendam nonnihil juvabit alterius vocis graecae, i.e., mysterii, sensum et usum etiam patefacere, tum quia haec magnum momentum habuit apud Patres, non tantum graecos, a quibus exclusive adhibebatur, sed etiam latinos, qui una vel altera voce passim usi sunt, tum quia ambae dictiones vere germanae dici possunt, cum utraque originem quodammodo ducat a religione et divinitate ac objectum significet pertinens ad religionem, rem nempe sacram et absconditam.

VOX "*MYSTERIUM.*"

Est mera transcriptio graecae vocis μυστήριον (secretum, sacrum secretum), quae ducitur a verbo μύειν (secretis vel sacris secretis aliquem initiare vel edocere), derivato a μύω (claudo; labia, oculos claudo). Unde vox *etymologice* significat clausum, et, veluti per immediatam impositionem et usum, metaphorice translata est ad significandum secretum. Ita ea utuntur classici scriptores profani, ut *Menander,* Fragm. 695, et *Cicero,* Epist. ad Atticum, 4, 18 et De or. 3, 64; ita etiam eam definit *Theodoretus,* In Rom. 11, 25.

Cum tamen maxime secreta esset et habenda esset res sacra, hanc praecipue mox mysterium significavit (signanter in forma plurali: mysteria), quod ideo in usu religioso perinde fuit ac res sacra et secreta.

APUD PAGANOS mysteria alicujus religionis vel divinitatis, puta Dianae vel Minervae, vocabantur sive ipsae doctrinae, sive ritus caeremoniales, praecipue initiationis, qui statutis diebus peragi solebant (uti celeberrima mysteria Eleusinia). Hi enim occulti erant tum in seipsis, quatenus absconditam significationem habebant et mysticam coniunctionem cum praedicta divinitate efficiebant, tum ex lege arcani qua tegebantur relate ad non initiatos.

Cum in usum *verae religionis* transivit, vox mysterii eandem duplicem significationem, tum generalem (secreti), tum specialem (rei sacrae et secretae), retinuit, additis quibusdam aliis determinationibus.

IN SCRIPTURA vox occurrit 45 vicibus: 18 in A.T., 27 in N.T.

(20 in Paulo, 4 in Apoc., 3 in Evangeliis seu in textibus parallelis Matth. 13, 11, Marc. 4, 11 et Luc. 8, 10); attamen dum in antiqua versione latina semper redditur ipsa voce mysterii, in Vulgata vertitur voce sacramenti 16 vicibus (8 in A.T.: Tob. 12, 7; Sap. 2, 22; 4, 24; 12, 5; Dan. 2, 18. 30. 47; 4, 6; 8 in N.T.: Ephes. 1, 9; 3, 3; 3, 9; 5, 22; Col. 1, 27; 1 Tim. 3, 16; Apoc. 1, 20; 17, 7). Numquam autem designat directe ipsos ritus mosaicae vel christianae religionis (nec in Ephes. 5, 32 aut 1 Cor. 4, 1), sed *significat:*

Vel *secretum* (seu absconditum consilium alicujus personae) in sensu generico aut profano: Judith 2, 2; Prov. 20, 19; Tob. 12, 7: "Sacramentum regis abscondere bonum est".

Vel *ritus gentilium:* Sap. 14, 15. 23.

Vel *Dei secretum* (seu absconditum consilium): Sap. 2, 22: "Nescierunt [impii] sacramenta Dei", seu absconditas vias divinae providentiae. Peculiariter: ipsum *mysterium Incarnationis* prout erat absconditum decretum divinum de universalitate salutis per Christum: Rom. 16, 25 sq.: "Qui potens est vos confirmare juxta evangelium meum, et praedicationem Jesu Christi, secundum revelationem mysterii temporibus aeternis taciti (quod nunc patefactum est per Scripturas prophetarum, secundum praeceptum aeterni Dei, ad obeditionem fidei), in cunctis gentibus cogniti", 1 Tim. 3, 16: "Pietatis sacramentum, quod manifestatum est in carne". Cf. praeterea 1 Cor. 2, 7; Ephes. 1, 9; 3, 3. 4. 9; 6, 19; Col. 2, 2; 4, 3.

Vel *absconditas res et veritates fidei christianae:* Matth. 13, 11: "Vobis datum est nosse mysteria regni coelorum". 1 Cor. 13, 2: "Et si habuero prophetiam, et noverim mysteria omnia". 1 Cor. 4, 1: "Ministros Christi, et dispensatores mysteriorum Dei."

Vel *absconditam actionem* seu modum agendi: 1 Cor. 15, 51: "Ecce mysterium vobis dico: Omnes quidem resurgemus, sed non omnes immutabimur". 2 Thess. 2, 7: "Mysterium jam operatur iniquitatis" (i.e. filii perditionis seu Antichristi).

Vel *absconditam symbolicam significationem nominis* (Apoc. 17, 5: "In fronte ejus nomen scriptum: Mysterium, Babylon magna"), aut *visionis* (Apoc. 17, 7: "Ego dicam tibi sacramentum mulieris"; Apoc. 1, 20: "Sacramentum septem stellarum quas vidisti"; Dan. 2, 18. 19. 27. 30: somnium Nabuchodonosor), aut *institutionis* (Matrimonii: Ephes. 5, 32: "Sacramentum hoc magnum est; ego autem dico in Christo et in ecclesia").

APUD PATRES apostolicos et apologetas (saec. 2–3) eaedem fere significationes recurrunt; voce nempe mysterii designantur ritus gentilium (saepe apud *Justinum,* Apol. 1, 25. 27. 29. 54. 56), abscondita significatio (prophetiarum, agni paschalis, ipsius crucis; *Justinus,*

Dial. 24. 40. 44. 68. 74. 78. 85. 91. 106. 131. 138; Apol. 1, 13), res et veritates fidei christianae (passim apud omnes), peculiariter Incarnatio redemptiva (*Ignatius*, Magn. 9, 1; Ephes. 19, 1). Prima explicita vocis adaptatio ad significandos *ritus christianos* apparet apud *Clementem Alex.* (Strom. 1, 1; 4, 1; 5, 9 sq.; 6, 15) et *Origenem* (In Num. 5; In Jesu Nave, Hom. 4, 1).

Inde a saec. 4 Patres, quamvis retineant varias supradictas significationes illius vocis, communiter eam adhibent ad significandos ritus christianae religionis et inter alios etiam ritus efficaces gratiae quos sacramenta appellamus. Ita *Conc. Nicaenum I* (can. 14), *Sacramentarium Serapionis* (3, 3), *Cyrillus Hier.* (Catech. 6, 22. 29 et praecipue Catech. 20–24, sic dictae mystagogicae, quae agunt de Baptismo, Confirmatione et Eucharistia), *Gregorius Nyss.* (Contra Eunom., l. 3, tom. 9, 56 sqq.; In bapt. Christi), *Basilius* (De Spiritu S., 23), *Chrysostomus* (In Joan., hom. 85, 3; In 1 Cor., hom. 1, 7; In Ephes., hom. 20, 3).

Pseudo-Dionysius Areopagita varios ritus sacros ab episcopo peractos, inter quos praeter quaedam sacramentalia numerat sacramenta Baptismi, Confirmationis, Eucharistiae et Ordinis, vocat τὰ ἱεραρχικὰ μυστήρια (De eccles. hier. 1, 1, M.G. 3, 372); item Eucharistiam specialiter appellat τὰ τελεστικὰ μυστήρια.

Chrysostomus, In 1 Cor., hom. 7, 1, rationem reddit talis vocis adaptationis, inquiens mysterium adesse "quando non quae videmus, intuemur, sed alia inspicimus, et alia credimus. Talis est nostrorum mysteriorum indoles: de his aliter ego, aliter infidelis judicat. Audio ego crucifixum esse Christum, et ipsius erga homines amorem statim admiror; audit ille, et imbecillitatem arbitratur. . . . Ille baptismum audiens, simpliciter aquam esse arbitratur; ego vero non simpliciter quod videtur aspicio, sed animi purgationem per Spiritum effectam contemplor. Ille lotum mihi corpus duntaxat existimat; ego et animam puram et sanctam esse credidi, et cogito sepulcrum, resurrectionem, sanctificationem, justitiam, redemptionem, filiorum adoptionem, haereditatem, regnum caelorum, Spiritus erogationem" (M.G. 61, 55).

Usque ad hodiernum diem *Graeci,* etiam *schismatici,* eandem vocem ad designanda sacramenta constanter servarunt (*Russi* autem vocem *tainstvo* adhibent).

Etiam apud antiquos Patres *latinos,* post *Ambrosium,* qui ex studio graecorum sive nomen mysterii sive plures conceptus sacramentales derivavit (cf. eius opus De mysteriis), ea vox saepe adhibita est etiam ad Ecclesiae ritus designandos.

Attamen jam inde a *Tertulliano* apud latinos alia vox magis ac

magis in eodem sensu usurpabatur, "sacramentum" scilicet, quae paulatim posterioribus saeculis fere exclusiva et specifica facta est in Ecclesia occidentali, in qua theologia sacramentaria plenam dogmaticam evolutionem obtinuit. Inde vox mysterii apud latinos retinuit tantum priorem significationem scripturisticam et patristicam, scilicet divini arcani; quo sensu ipsis etiam sacramentis applicatur, ut cum pro "missam celebrare" dicitur "sacra mysteria peragere" vel cum sacramentum Eucharistiae vocatur "Mysterium Fidei".

VOX "SACRAMENTUM."

Iam inde ab initio hujus tractatus ex adverso occurrunt *PROTESTANTES,* ipsam sacramenti vocem reprehendentes, tanquam ineptam novitatem a Scriptura alienam et ab Augustino, ut ait *Chemnitius,* introductam.[6]

Hujus calumniae inanitas apparet ex eo quod: primo, Scriptura non fuit exarata in lingua latina, cum vero in hac lingua translata est, vox sacramenti 16 vicibus in Vulgata recurrit, quamvis directe ad ipsos ritus non referatur, ut dictum est supra; secundo, ea vox a profanis auctoribus, novo testamento antiquioribus, adhibetur, et quidem in sensu quodam religioso; tertio, ipsa jam longe ante Augustinum passim adhibebatur in Ecclesia inde a Tertulliano; quarto, convenienter potuit Ecclesia eam introducere tum in versione Scripturae tum in usu ecclesiastico, quemadmodum introduxit voces Trinitatis et Incarnationis; cujus introductionis convenientia ostenditur ex ipsa aptitudine et excellentia vocis sacramenti, prae ipsa graeca voce mysterii, ad significandum magis directe et specifice ipsam indolem rituum, ut sunt signa et causa sacrarum rerum; quinto, ipse Lutherus, postmodum agens contra Carlostadium et Zwinglium eam vocem repudiantes, ipsius usum et convenientiam defendit.[7]

Hujus vocis, latinae originis, triplex a doctoribus proposita est *ETYMOLOGIA.*

S. ISIDORUS HISPALENSIS, putans sacramentum idem significare ac graeca vox "mysterium", nomen deducit a secreto. "Ob id sacramenta dicuntur, scribit, quia sub tegumento corporalium rerum virtus divina secretius salutem eorumdem sacramentorum operatur unde et a secretis virtutis, vel a sacris sacramenta dicuntur . . . ; unde et Graece mysterium dicitur quod secretam et reconditam habet dispositionem."[8]

[6] Cf. (apud *Bellarminum,* De sacram., l. 1, c. 7) *Lutherum,* De capt. babyl. (cap. De matrimonio) et in opere De abroganda missa, *Calvinum,* Instit., l. 4, c. 19, *Melanchthonium,* Loci communes, *Carlostadium,* De imag. et sacr., *Zwinglium,* De vera et falsa religione, *Chemnitium,* Examen Conc. Trid., secunda pars.

[7] Cf. apud *Bellarminum,* l. c.

[8] Etymol., l. 6, c. 19, n. 40 et 42, M.L. 82, 255 sq.

Haec etymologia, quam, sequentes Isidori auctoritatem, proponunt *Rabanus Maurus, Paschasius Radbertus* aliique doctores ante saec. 12, reicitur communiter a posterioribus theologis, qui sacramentum derivant a sacro, vel immediatius a sacrando. Attamen in hac etymologia explicanda iterum dividuntur.

Quidam, tum inter antiquos, ut *S. Thomas* junior commentator In 4 Sent., dist. 1, q. 1, a. 1, q. 1, sol. et ad 1, tum praesertim inter modernos, dicunt sacramentum potius quam a sacro (seu re sacra) derivari a sacrando (seu a verbo sacrare, quod est aliquid alicui devovere ac quodammodo sacrum reddere) adeoque etymologice importare conceptum quemdam efficientiae et causalitatis, quemadmodum nutrimentum dicitur a nutriendo et medicamentum a medicando. Quae sententia videtur confirmari tum ex duabus antiquioribus acceptionibus vocis sacramenti apud classicos latinos, nempe jurejurando et poecunia in loco sacro a contendentibus deposita, in quibus agitur de aliqua re quae devovetur vel sacra redditur, tum ex prima acceptione in usu ecclesiastico, nempe jurejurando fidei christianae in Baptismo suscepto.

Alii verius, cum *S. Thoma* in Summa, dicunt sacramentum derivari a sacro, seu re sacra et sanctitate, vel si placet a sacrando prout importat non praecise conceptum efficientis causalitatis, sed quamlibet habitudinem ad sanctitatem (puta subjecti, signi, causae, etc.), ita ut sacramentum significet id quod talem habitudinem habet (ac pro tanto inducit seu causat, accepta causa universalissime, etiam pro materia seu subjecto).

Ad rem *S. THOMAS,* q. 60, a. 1: "Omnia quae habent ordinem ad unum aliquid, licet diversimode, ab illo denominari possunt, sicut a sanitate quae est in animali, denominatur sanum non solum animal, quod est sanitatis subjectum, sed dicitur medicina sana, inquantum est sanitatis effectiva; diaeta vero, inquantum est conservativa ejusdem; et urina, inquantum est significativa ipsius. Sic igitur sacramentum potest aliquid dici, vel quia in se habet aliquam sanctitatem occultam, et secundum hoc sacramentum idem est quod sacrum secretum; vel quia habet aliquem ordinem ad hanc sanctitatem, vel causae, vel signi, vel secundum quamcumque aliam habitudinem. Specialiter autem nunc loquimur de sacramentis, secundum quod important habitudinem signi; et secundum hoc sacramentum ponitur in genere signi."

Veritas hujus etymologicae explicationis patet ex ipsa ratione sacri seu sanctitatis, ex qua juxta omnes sacramentum derivatur, quaeque non importat conceptum efficientis causalitatis sed solius formae; ex

quo patet non valere paritatem cum voce medicamenti, quippe quae derivetur a medicina quae conceptum causalitatis importat.

Ad rem *S. THOMAS,* ibid., ad 1: "Quia medicina se habet ut causa effectiva sanitatis, inde est quod omnia denominata a medicina dicuntur per ordinem ad unum primum agens, et propter hoc medicamentum importat causalitatem quamdam. Sed sanctitas, a qua denominatur sacramentum, non significatur per modum causae efficientis, sed magis per modum causae formalis vel finalis. Et ideo non oportet quod sacramentum semper importet causalitatem."

AD USUM VOCIS QUOD ATTINET, jam *APUD PROFANOS SCRIPTORES* ea adhibebatur antequam ab Ecclesia assumeretur, et quidem in duplici praesertim acceptione, utraque pro re quodammodo sacra, i.e. pro *poecunia oppignorata* apud pontificem et in loco sacro asservata et pro *juramento,* praesertim militari.

Primo, sacramentum dicta est *poecunia* a duobus contendentibus in loco sacro deposita, ea conditione, ut qui judicio vinceret suam recuperaret, victi vero aerario cederet. Ratio impositionis nominis est ipsa habitudo talis poecuniae ad rem sacram, quatenus nempe ipsa esset in loco sacro reposita et posset in usus sacros converti.

Ad rem *Varro,* De lingua lat., l. 4: "Ea pecunia quae in iudicium venit in litibus, sacramentum a sacro. Qui petebat et qui inficiabatur, de aliis rebus uterque quingentos aeris ad Pontificem deponebant; de aliis rebus item certo alio legitimo numero assium. Qui iudicio vicerat suum sacramentum a sacro auferebat; victi ad aerarium redibat."

Imo ex tali modo litigandi factum est ut ipsa litigatio seu *causa* sacramentum quandoque appellaretur, ut apud *Ciceronem,* Pro Mil., c. 27: "Qui non calumnia litium, non iniustis vindiciis, ac sacramentis alienos fundos, sed castris, exercitu, signis inferendis petebat."

Secundo, sacramentum dictum est *juramentum,* illud imprimis quo *milites* ad fidem et oboedientiam se obstringebant. Ita apud Livium, Caesarem, Tacitum et *Ciceronem* qui ait: "Ut . . . eum obliget militiae sacramento" (De officiis, 1, 11, 36). Imo *Livius* distinguit inter *juramentum privatum* seu sacramentum et juramentum solemne ac publicum coram tribunis factum: "Milites tunc, quod numquam antea factum erat, iure iurando ab tribunis militum adacti, iussu consulum conventuros, neque iniussu abituros. Nam ad eam diem nihil praeter sacramentum fuerat. . . . Id ex voluntario inter ipsos foedere a tribunis ad legitimam iuris iurandi adactionem translatum".

A juramento militari vox sacramenti extensa est ad significandum tum *ipsos milites* qui non tantum sacramentarii sed etiam sacramenta

dicti sunt, tum *quodlibet juramentum* in genere. In priori sensu scribit *Juvenalis:* "Praemia nunc alia atque alia emolumenta notemus Sacramentorum" (Sat. 16, vers. 35); in altero sensu ait *Quintilianus:* "Sed haec inter ipsos, qui velut sacramento rogati, vel etiam superstitione constricti, nefas ducunt a suscepta semel persuasione discedere".

Haec ultima acceptio subinde in usu fuit etiam apud juristas et canonistas medii aevi, ut patet ex *Decreto Gratiani,* parte 2, causa 22, q. 4, c. 1 et 11 et q. 5, c. 14, ubi juramentum et sacramentum promiscue usurpantur (M.L. 187, 1140. 1143. 1156).

In Vulgata versione *SCRIPTURAE* "sacramentum" ponitur pro voce "mysterium", quae occurrit in lectione graeca, ac proinde easdem refert significationes supra explicatas nec umquam adhibetur ad sacros ritus designandos. Ceterum jam ante Scripturae versionem vox sacramenti erat in usu apud Patres inde a saec. 3 secundum hanc ultimam significationem.

APUD PATRES prima acceptio vocis sacramenti fuit pro *juramento* quod implicite continetur in ipsa professione christiana, in Baptismo suscepta. Subinde adhibita est ad ipsum *Baptismum* designandum et, per analogiam, ad alios ritus sacros, signanter ad Confirmationem et Eucharistiam, quarum consideratio frequenter una cum Baptismo occurrebat. Simul tamen sensus vocis extendebatur ad varias significationes sacras quas supra tribuimus ipsi voci "mysterium", ita ut designaret tum quoslibet ritus sacros, etiam mere caeremoniales, tum veritates supernaturales, peculiariter ipsam Incarnationem, tum complexive religionem christianam, tum orationem dominicam.

Primus qui inter Patres hanc vocem usui ecclesiastico accommodaverit est *Tertullianus,* apud quem occurrit 134 vicibus, primo quidem ac frequenter in sensu juramenti. In libro ad Martyres, 3, ait: "Vocati sumus ad militiam Dei vivi jam tunc, cum ad sacramenti verba respondimus" (M.L. 1, 697; cf. De corona mil. 11; De spectac. 24; De idol. 6). Subinde, vocem applicans ipsis sacris ritibus, vocat Baptismum "felix sacramentum" (De bapt. 1), imo "sacramentum sanctificationis" (ibid., 4), Eucharistiam "panis et calicis sacramentum" (Adv. Marc. 5, 8), Confirmationem (signaculum frontis) et Matrimonium una cum Baptismo et Eucharistia "sacramenta divina" et "sacramenta Christi" (De praescr. 40), imo "sacramenta Christi . . . instrumenta divinarum rerum" (ibid.).

Usus vocis relate ad ritus proprie sacramentales magis firmatur et extenditur apud subsequentes Patres, praecipue *Cyprianum* (Epist. 63, 1 sq.; 69, 12; 73, 22; 75, 9. 13. 17), *Hilarium* (In psal. 67, 33; 68, 17; 91, 9; 131, 23; De Trin. 5, 35; 8, 17; In Matth. 4, 3. 10; 9,

4), *Ambrosium* (De officiis, l. 1, c. 50, n. 247; De mysteriis, 1, 2. 3), *Pseudo-Ambrosium* (De sacramentis, 1, 1, 1; 1, 2, 6 sq.; 4, 4, 13. 14. 19; 5, 4, 25).

Apud *AUGUSTINUM* uberior est usus hujus vocis majorque determinatio et appropriatio habetur. Licet enim apud ipsum sacramentum retineat sensum generalem ritus sacri, tamen frequentius recurrit ad designanda *sacramenta proprie dicta* ac simul multipliciter describitur ac definitur talibus conceptibus qui speciali modo et plenius conveniunt ritibus gratiae efficacibus. Ita cum S. Doctor describit contra Faustum (19, 13) differentiam inter sacramenta antiquae et novae legis, dicit haec relate ad illa esse "virtute majora, numero pauciora"; quae proprietas non tam sacramentalibus et ceremoniis quam ipsis sacramentis proprie dictis plene convenit. Idem patet etiam ex lectione plurium definitionum Augustini de sacramentis, quas infra citabimus (p. 33).

Inde ab Augustino usque ad tempus Petri Lombardi, frequens apparet usus vocis sacramenti in documentis ecclesiasticis ad designandos ipsos ritus efficaces gratiae.[9] Attamen notandum est toto hoc tempore sacramentum generalem significationem ritus sacri servasse, imo postquam *Isidorus Hisp.* supracitatam sacramenti etymologiam proposuerit, illud nempe identificans cum mysterio, plures doctores, ejus secuti vestigia, vocaverunt sacramenta omnia mysteria fidei, redeuntes ita ad generaliorem significationem, quam vidimus apud Tertullianum prioresque Patres, ac inde aliquam confusionem ingerentes.[10]

Nonnisi *saec. 12* vox sacramenti sensum exclusivum obtinuit, cum *MAGISTER SENTENTIARUM*, septenarium numerum sacramentorum determinans, eo ipso sensum etiam vocis definivit: qui deinceps, sive apud theologos sive in Ecclesiae documentis, constanter retentus, in ipsa solemni definitione tridentina confirmatus est.

CONCLUSIO HUJUS CONSPECTUS HISTORICAE EVOLUTIONIS VOCIS SACRAMENTI sic efferri potest:

Sacramentum apud scriptores ecclesiasticos antequam determinaretur ad univocum sensum hodiernum fuit *vox analogica*, eo modo quo "sanum" dicitur analogice. Dictum est nempe sacramentum aliquid habens aliquam habitudinem ad sanctitatem, atque pro diversa hujusmodi habitudine alia aliter sacramenta vocata sunt.

Aliquid enim dictum est sacramentum *formaliter*, i.e. ut habens in se formam sanctitatis, quo modo animal dicitur sanum; ita quaelibet res sacra, doctrina, religio, etc. Aliquid vero dictum est sacramentum

[9] Cf. Denzinger, n. 99. 139. 140. 116. 169. 297. 324. 402

[10] Cf. *P. Pourrat*, La Théologie Sacramentaire, chap. 1, § 3, Paris, 1907, p. 33.

significative, i.e. ut habens habitudinem signi ad sanctitatem, quo modo color visus dicitur sanus; ita ritus sacri in genere. Aliquid tandem dictum est sacramentum *causaliter,* i.e. ut habens aliquam habitudinem causae ad sanctitatem, quo modo cibus dicitur sanus; ita quidam sacri ritus, quos nunc septem sacramenta determinate vocamus.

Haec tamen distinctio et attributio non est intelligenda secundum exclusionem, imo ex subjecta materia patet tertium membrum, i.e. sacramentum causaliter, esse etiam sacramentum significative et quodammodo formaliter.

Pedetentim autem sacramentum amisit significationem analogicam et assumpsit univocam, i.e. coarctatum est ad significandum tantummodo ritum quodammodo efficacem gratiae. An autem illum significet formaliter sub ratione signi vel sub ratione causae, et quo modo, discutietur infra in art. 1.

Hi igitur ritus gratiae efficaces constituunt proprium et formale *objectum praesentis tractatus.* Ex dictis jam eorumdem vulgaris definitio sic efferri potest: *Ritus sacri, sacrorum signa et causae.*

2. Definitio Realis.

Hanc, quae erit ipsa conclusio primi capitis hujus tractatus ac infra (p. 68–75, et 103–105) determinate explicabitur, hic praemittendam ducimus ad utilitatem addiscentium, ut nempe inde ab initio eis transeunter ostendatur quis sit finis totius inquisitionis.

DEFINITIO METAPHYSICA:

Sacramenti *in genere:* Signum rei sacrae, inquantum est sanctificans homines.

Sacramenti *A.T.:* Signum rei sacrae inquantum est sanctificans homines dependenter a positione ipsius signi.

Sacramenti *N.T.:* Signum rei sacrae inquantum est sanctificans homines per virtutem ipsius signi.

DEFINITIO PHYSICA:

Sacramenti *in genere:* Sensibile elementum significans rem sacram inquantum est sanctificans homines.

Sacramenti *A.T.:* Res sensibilis significans rem sacram inquantum est sanctificans homines.

Sacramenti *N.L.:* Res sensibilis ex virtute verborum significans rem sacram inquantum est sanctificans homines.

II. PRINCIPIA TRACTATUS

Principia theologiae sacramentariae, quae inveniuntur in 10 locis enumeratis a *M. CANO*, commode ad tria capita revocari possunt, scilicet ad doctrinam *SCRIPTURAE, PATRUM AC THEOLOGORUM, DOCUMENTORUM ECCLESIAE*, cui utiliter adnectitur compendiosa expositio doctrinae *haereticorum* vel quomodolibet errantium in materia sacramentorum.

Unde breviter ad modum introductionis dicendum est quaenam veritates ac principia de sacramentis in genere inveniantur in Scriptura et Traditione, quae sunt originales fontes revelationis, quaenam additamenta allata sint a theologis qui illorum fontium extant genuini rivuli, quaenam praesertim documenta nobis proponat docens Ecclesia, quae revelationis ac fidei est proxima regula; ultimo de praecipuis erroribus in re sacramentaria dicendum erit.

Imprimis notandum est quod Scriptura et Traditio non directe loquuntur de sacramentis in genere, sed tantum quoad singula sacramenta, occasione data, tradunt varia elementa ac proprietates, quas postea scholastici medii aevi sub generalibus formulis expressere, atque exinde, scientificas conclusiones eruentes, syntheticum tractatum de sacramentis in genere elaborarunt. At id quoque sedulo notandum est, aliud esse in Scriptura et Traditione doctrinas de sacramentis in genere secundum conceptus abstractos generalesque formulas non inveniri, aliud esse eas proprie non inveniri, et quidem modo explicito quoad fundamentales earum lineas. Primum verum est, alterum haereticum; non enim aliunde quam ex Scriptura et Traditione ipsum Conc. Tridentinum deprompsit tot veritates quas de sacramentis in genere definivit.

1. Scriptura.

Explicite proponit septem sacramenta: tria in evangeliis, scilicet Baptismum (Joan. 3, 5), Eucharistiam (Matth. 26, 26 sqq.; Marc. 14, 22 sq.; Luc. 22, 19 sq.; cf. 1 Cor. 11, 23 sq.) et Poenitentiam (Joan. 20, 23); unum in Actibus (8, 17), scilicet Confirmationem; reliqua tria in epistolis, scilicet Extremam Unctionem (Jac. 5, 14 sq.), Ordinem (2 Tim. 1, 6; 1 Tim. 4, 14; 5, 22) et Matrimonium (Eph. 5, 31 sq.).

Ex ipsis textibus quos immediate submittimus apparet Scripturas explicite proponere compositionem uniuscujusque sacramenti ex duplici elemento, rebus nempe et verbis; sacramentorum efficacitatem quoad gratiam diserte praedicare particulis et verbis causalibus; alias etiam

veritates implicite et indirecte innuere. At in his non est immorandum, cum in decursu tractatus, juxta ordinem materiae, varii textus eorumque rationes afferentur et discutientur.

DE BAPTISMO: Joan. 3, 5: "Nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu sancto, non potest introire in regnum Dei."

DE CONFIRMATIONE: Act. 8, 17: "Imponebant manus super illos, et accipiebant Spiritum sanctum."

DE EUCHARISTIA: Matth. 26, 26 sqq.: "Coenantibus autem eis, accepit Jesus panem, et benedixit, ac fregit, deditque discipulis suis, et ait: Accipite et comedite; hoc est corpus meum. Et accipiens calicem, gratias egit, et dedit illis, dicens: Bibite ex hoc omnes. Hic est enim sanguis meus novi testamenti, qui pro multis effundetur in remissionem peccatorum."

DE POENITENTIA: Joan. 20, 23: "Quorum remiseritis peccata, remittuntur eis; et quorum retinueritis, retenta sunt."

DE EXTREMA UNCTIONE: Jac. 5, 14 sq.: "Infirmatur quis in vobis? inducat presbyteros ecclesiae, et orent super eum, ungentes eum oleo in nomine Domini; et oratio fidei salvabit infirmum, et alleviabit eum Dominus; et si in peccatis sit, remittentur ei."

DE ORDINE: 2 Tim. 1, 6: "Admoneo te ut resuscites gratiam Dei, quae est in te per impositionem manuum mearum." 1 Tim. 4, 14: "Noli negligere gratiam quae in te est, quae data est tibi per prophetiam, cum impositione manuum presbyterii." Ibid. 5, 22: "Manus cito nemini imposueris, neque communicaveris peccatis alienis."

DE MATRIMONIO: Eph. 5, 31 sq.: "Propter hoc relinquet homo patrem, et matrem suam, et adhaerebit uxori suae; et erunt duo in carne una. Sacramentum hoc magnum est; ego autem dico in Christo et in ecclesia."

2. Patres et Theologi.

DOCTORES 1, 2 ET 3 SAEC. USQUE AD AUGUSTINUM occupantur de sacramentis in particulari, et quidem praecipue de sacramentis initiationis christianae, Baptismo scilicet, Confirmatione et Eucharistia; de ceteris minus frequenter ac minus determinate loquuntur, neque unusquisque de singulis inquirit.

Patres *apostolici* nonnisi de Baptismo et Eucharistia directe loquuntur; cum vero de aliis obiter tractant, non ostendunt eorum indolem sacramentalem.

Idem dicendum de *apologetis saec.* 2 apud quos tamen magis de-

terminata habetur doctrina de Baptismo et Eucharistia, signanter apud *Justinum* in Apologia et *Clementem Alex.* in Paedagogo.

Saec. 3 inde a Tertulliano, qui specialem tractatum habet de Baptismo, majorem amplitudinem obtinent scripta sacramentaria et in decursu *saec. 4* ulterius evolvuntur tam apud graecos quam apud latinos, maxime a *Cyrillo Hier.* in suis Catechesibus et *Ambrosio* in suo libro de Mysteriis. In his scriptis nondum abstrahuntur elementa variis sacramentis communia, nisi quandoque rudimentaliter, v.g. sub forma comparationis unius sacramenti ad alterum. Ita *Chrysostomus* in Hom. 82, 4 In Matthaeum instituit comparationem inter Baptismum et Eucharistiam quatenus in utroque habetur elementum spirituale sensibili elemento conjunctum. Ita etiam *Cyrillus Hier.* in Catech. 21, 3 instituit comparationem inter Eucharistiam et Confirmationem, inquiens: "Sicut panis eucharistiae post invocationem Sancti Spiritus non est communis panis, sed corpus Christi, ita et sanctum istud unguentum non amplius nudum neque . . . commune unguentum est post invocationem, sed Christi donarium et Spiritus Sancti" (M.G. 33, 1089).

Praecipui scriptores et opera de re sacramentaria ante Augustinum ad sequentem indicem reduci possunt:

TERTULLIANUS in lib. de Baptismo tangit fere omnes quaestiones de hoc sacramento, i.e. de ejus necessitate, effectu, ministro, subjecto, etc. In libro de Poenitentia tractat de poenitentia sive ante sive post Baptismum facienda (M.L. 1).

CYPRIANUS in Epist. 1, ad Donatum, agit de effectu Baptismi. Plura habet in variis epistolis quae respiciunt controversiam de rebaptismate (M.L. 4).

LIBER DE REBAPTISMATE ignoti auctoris, editus tempore Cypriani, impugnat Cyprianum et Rebaptizantes (M.L. 3).

GREGORIUS NYSS. in Oratione catechetica magna agit inter alia de Baptismo et Eucharistia (M.G. 45).

CYRILLUS HIER. in suis Catechesibus, pressius in Mystagogicis, i.e. in quinque ultimis ex viginti quatuor catechesibus quas scripsit, loquitur de tribus sacramentis initiationis christianae, Baptismo scilicet, Confirmatione et Eucharistia (M.G. 33).

AMBROSIUS in lib. de Poenitentia agit contra Novatianos. In libro de Mysteriis, quod est opus catecheticum analogum Catechesibus Cyrilli Hier., exponit neophytis mysteria Baptismi, Confirmationis et Eucharistiae.

LIBER DE SACRAMENTIS, inter opera Ambrosii at ignoti auctoris, imitat librum de Mysteriis ipsius Ambrosii (M.L. 16).

OPTATUS MILEVITANUS agit de Baptismo in opere De Schismate Donatistarum (M.L. 11).

AUGUSTINUS vere dici potest *fundator theologiae de sacramentis in genere.* Apud ipsum enim incipiunt efformari conceptus magis communes et abstracti, quos deinceps scholastici evolverunt ac magis determinarunt.

Plures tradit *definitiones* de sacramentis in communi, quae ad haec verba tamquam ad essentiam reducuntur: Signum rei sacrae.

Distinguit in sacramentis inter *ritum et effectum* ipsius. "Aliud est, inquit In Joan., tract. 26, 11, Sacramentum, aliud virtus Sacramenti" (M.L. 35, 1611).

Distinguit in ipsa virtute sacramenti *duplicem effectum,* gratiam scilicet et characterem. "Aliud est, inquit in De Bapt. 4, 17, non habere, aliud non utiliter habere" (M.L. 43, 170).

Distinguit in ipso ritu *duplex elementum.* "Accedit, inquit In Joan., tract. 80, 3, verbum ad elementum, et fit sacramentum" (M.L. 35, 1840).

Plura habet de sacramenti *necessitate, initerabilitate, efficacitate* independenti a dispositionibus ministri, de differentia inter *sacramenta antiquae et novae legis,* etc.

Revera nulla fere invenitur quaestio de sacramentis in genere, pro qua invocari non possit auctoritas Augustini, ut patebit in decursu hujus tractatus.

Agit autem S. Doctor de sacramentis in variis multisque locis: in Epistolis, in Sermonibus, in Enchiridion, in Enarratione in Psalmos, speciali modo in operibus: *Contra litteram Petiliani Donatistae, Contra epistolam Parmeniani, De Baptismo contra Donatistas, De unico Baptismo contra Petilianum.*

Attamen etiam apud Augustinum nondum habetur organicus complexus doctrinarum de sacramentis in genere, sed dissita tantummodo elementa; ipsae etiam quaestiones quae directe tanguntur majori determinatione indigent, uti definitio sacramenti, notio characteris, independentia efficacitatis sacramenti ab intentione vel dispositionibus ministri aut subjecti; nec ceterum S. Doctor aeque de omnibus sacramentis indolem sacramentalem ostendit aut praefatas quaestiones movet.

Unde fatendum est apud Patres dogma sacramentarium pleniorem evolutionem non attigisse, secus ac dogmata trinitaria, christologica, soteriologica et de gratiae natura ac efficacitate. Nec id mirum est, cum non fuerint exortae contra illud sicut contra cetera dogmata peculiares haereses, quae Patres cogerent ad hanc materiam directe

aggrediendam et evolvendam. Unica magna controversia fuit *de Rebaptismate et Reordinatione;* et haec praecise multum contulit ad determinandam doctrinam de intrinseca et independenti efficacitate sacramentorum. Maxima autem haeresis sacramentaria, scilicet Protestantismus, contigit in aetate a Patribus valde remota, quo tempore jam a tribus saeculis evolutio dogmatis pacifice absoluta erat apud theologos medii aevi.

THEOLOGI.[11]

Doctores medii aevi plenam evolutionem dogmaticam de sacramentis in genere elaboraverunt, simulque veram synthesim theologicam edide-

---

[11] ***Bibliographia.***

Praeter opera quae respiciunt particulares quaestiones, uti *definitionem nominalem* sacramenti (citata in p. 1), *efficacitatem* (cit. in p. 137 et 159 sq.), *institutionem* (cit. in p. 406) et *numerum* (cit. in p. 515 sq.) necnon theologiam *Protestantium et Orientalium* (cit. in p. 23. 27–28. 30. 517–518), confer, inter alia multa, sequentia opera generalia:

Hugo a S. Victore, De sacramentis, l. 2, pars sexta, septima, octava et nona. M.L. 176.

Summa Sententiarum, tractatus quintus, sextus et septimus. M.L. 176.

Petrus Lombardus, Sent., l. 4, dist. 1 sqq. (in dist. 1, n. 1–4, exhibetur primus parvus tractatus De sacramentis in genere). M.L. 192.

S. Thomas, 3 p., q. 60–65; C. Gent. 4, 56–58; Opusculum 5 De articulis fidei et sacramentis Ecclesiae (fere integraliter relatum in Decreto pro Armenis Conc. Flor.; cf. Acta Conc. Trid., ad sess. 7, ed. Goerresgesellschaft, Actorum pars 2, t. 5, p. 833–1007, Friburgi Br., 1911).

Thomas Waldensis, O. Carm., Sacramentalia [contra Wicleffitas], Parisiis, 1523.

Cajetanus, In 3 p., q. 60–65.

Cano, Relectio de sacramentis in genere, Romae, 1890, t. 3.

Allen, De sacramentis in genere, etc., Antuerpiae, 1576.

Bellarminus, Controversiae de sacramentis in genere.

Suarez, In 3 p., q. 60–65, Disp. de sacramentis.

Lugo, De sacramentis in genere, in Disp. Schol., t. 3, Parisiis, 1892.

Joannes a S. Thoma, Cursus theol., t. 9, Parisiis, 1886.

J. B. Gonet, Clypeus theologiae thomisticae, t. 6, Parisiis, 1876.

Salmanticenses, Cursus theol., t. 17, tract. 22 De sacramentis in communi, Parisiis, 1881.

R. M. Drouin, De re sacramentaria, De sacramentis in genere (apud Migne, Theol. Cursus, t. 20, Parisiis, 1841).

Billuart, Cursus theologiae, t. 8, Parisiis, 1904.

Franzelin, De sacramentis in genere, Romae, 1878.

J.-H. Oswald, Die dogmatische Lehre von den heiligen Sakramenten der katholischen Kirche, Münster, 1877.

De Augustinis, De re sacramentaria, De sacramentis in genere . . ., Romae, 1889.

F. A. Stentrup, De sacramentis in genere, Oeniponte, 1888.

Schanz, Die Lehre von den heiligen Sakramenten der katholischen Kirche, Friburgi Br., 1893.

N. Gihr, Die heiligen Sakramente der katholischen Kirche, Friburgi Br., 1918–1921.

J. B. Sasse, De sacramentis Ecclesiae, Friburgi Br., 1897.

H. Lahousse, De sacramentis in genere . . ., Brugis, 1900.

L. Billot, De Ecclesiae sacramentis, t. 1, Romae, 1924.

G. Van Noort (J. P. Verhaer), De sacramentis, t. 1, Hilversum, 1927.

Chr. Pesch, Prael. Dogm., t. 6, Friburgi Br., 1914.

G. Mattiussi, De sacramentis in genere et de Eucharistia, Romae, 1925.

A. de Smet, De sacramentis in genere, de baptismo et confirmatione, Brugis, 1925.

E. Hugon, Tractatus dogmatici, t. 3, Parisiis, 1931.

J. B. Umberg, Systema sacramentarium, Oeniponte, 1930.

L. Rouzic, Les sacrements en général, Paris, 1932.

J. M. Hervé, Manuale Theologiae Dogmaticae, v. 3, Parisiis (1935).

runt. Hujus evolutionis tria sunt praecipua stadia tresque artifices: *Hugo a S. Victore, Petrus Lombardus* et *S. Thomas.*

HUGO A S. VICTORE, in re sacramentaria vere princeps, scripsit opus classicum de Sacramentis, quod magnum influxum exercuit non solum in schola S. Victoris sed diu apud omnes theologos medii aevi, sive tempore Petri Lombardi sive tempore S. Thomae. Ab hoc opere pendet immediate *Summa Sententiarum,* quae jam ipso Hugoni attributa, nunc a criticis ignoto auctori adjudicatur.

Victorinus igitur primus omnium definitionem fere completam tradit de sacramento, ac egregie disserit de institutione et efficacitate sacramentorum sive antiquae sive novae legis. Nondum tamen determinatam habet notionem sacramenti, cum ex una parte non enumeret omnia et septem sacramenta et ex alia parte referat inter sacramenta plura sacramentalia. Errat etiam circa essentiam seu materiam sacramenti.

PETRUS LOMBARDUS est alter fons authenticus doctrinae augustinianae, non solum in genere sed peculiariter in theologia sacramentaria. In libro 4 Sententiarum doctrinam de sacramentis evolvit. Perficiens definitionem Hugonis, novam tradit quam S. Thomas in Commento completissimam dicit; et quod maximum est,

---

Lépicier, De sacramentis in communi, Parisiis, 1923.
Fr. Diekamp (A. M. Hoffmann), Theologiae Dogmaticae manuale, v. 4, Parisiis, 1934.
A. Tanquerey, Synopsis theologiae dogmaticae, t. 3, Parisiis, 1929.
Dictionnaire de Théologie Catholique, art. Sacrements (*A. Michel*).
Dictionnaire Apologétique de la Foi Catholique, art. Sacrement (*P. Pourrat*).

Sub aspectu positivo:

Renaudot, Perpétuité de la Foi de l'Église catholique sur les sacrements, 5 voll., Paris, 1669 sq.
Martène, De antiquis Ecclesiae ritibus, Rothomagi, 1700–1702.
Dom Chardon, Histoire des sacrements ou de la manière dont ils ont été célébrés et administrés dans l'Église et de l'usage qu'on en a fait depuis le temps des apôtres jusqu'à présent, Paris, 1745 (Extat etiam in Migne, Theol. Cursus, t. 20, Parisiis, 1841, col. 9 sqq.).
Juenin, De sacramentis, commentarius historicus et dogmaticus, Parisiis, 1695.
Merlin, Traité historique et dogmatique sur les paroles ou les formes des sept sacrements de l'Église (Apud Migne, Theol. Cursus, t. 21, Parisiis, 1840, col. 121 sqq.).
F. Probst, Sakramente und Sakramentalien in den drei ersten christlichen Jahrhunderten, Tübingen, 1872.
Duchesne, Origines du culte chrétien, Paris, 1900
J. Stiglmayr, Die Lehre von den Sakramenten und der Kirche nach Pseudo-Dionysius, in Zeitschr. für kath. Theol., 1908, p. 246–303.
B. Stakemeier, La doctrina di Tertulliano sui sacramenti in genere, in Rivista storica-critica delle scienze teologiche, 1908, t. l, p. 446 sq.
Batiffol, Etudes d'histoire et de théologie positive, 2 voll., Paris, Gabalda.
P. Pourrat, La théologie sacramentaire, Paris, 1907.
F. Cavallera, Le décret du côncile de Trente sur les sacrements en général, Bull. de litt. eccl., 1914–1918.
J. -C. Navickas, The doctrine of St. Cyprian on the sacraments, Wurtzbourg, 1924.
A. Villien, Les sacrements, histoire et liturgie, Paris, 1931.

conficit completum catalogum sacramentorum secundum numerum septenarium.

At etiam apud Magistrum Sententiarum plura adhuc desiderantur, uti conceptus materiae et formae in compositione sacramenti; multa quoque valde indeterminata manent, uti notio characteris, notio rei et sacramenti, maxime vero natura duorum sacramentorum, Poenitentiae scilicet et Matrimonii.

S. THOMAS perfecit synthesim sacramentorum. Definivit sacramentum formaliter secundum rationem signi; compositionem hylemorphisticam in singulis sacramentis asseruit ac determinavit; naturam efficacitatis sacramentorum eorumque effectuum, scilicet gratiae sacramentalis et characteris, expolivit.

POSTERIORES THEOLOGI usque ad Conc. Tridentinum non tam novas quaestiones quam unam alteramve determinationem aut denominationem addunt. Ea quae speciem novitatis magis prae se ferre videntur, respiciunt potius quaedam sacramenta particularia, uti Poenitentiam et Matrimonium.

Post Conc. Tridentinum duae novae quaestiones de sacramentis in genere agitantur: 1. de intentione requisita in ministro: an nempe sufficiat externa intentio; 2. de immediata vel mediata divina institutione sacramentorum secundum speciem ultimam.

At apud theologos postridentinos aliquid omnino peculiare et vere novum habetur, scilicet magna evolutio *theologiae positivae,* quae in se complectitur historiam religionum, Ecclesiae, Patrum, theologorum, haeresum, maxime vero historiam dogmatum. Hae disciplinae magnum habuerunt incrementum inde a saec. 16, cum Novatores, ipsa fidei principia negantes aut perverse intelligentes, coegerunt doctores catholicos ad studium directum fontium et ad scientificam comparationem textuum et factorum.

Ad rem sacramentariam quod attinet, plura opera edita sunt circa historiam sacramentorum, circa eorumdem materiam et formam, circa ritum ordinationis, circa disciplinam Poenitentiae in primitiva Ecclesia. Praecipue autem apud theologos modernos, adversus Rationalistarum et Modernistarum impugnationes, excolitur et magni habetur haec historica inquisitio. In dies multiplicantur sive generales sive particulares historiae dogmatum. Ita quoad sacramenta in genere historice inquiritur de nomine et notione sacramenti, de efficacitate ex opere operato, de numero septenario, etc., sive apud Patres sive apud doctores medii aevi.

3. Documenta Ecclesiae.

Praecipuum documentum habetur in serie 13 canonum de sacramentis in genere *SESS. 7 CONC. TRIDENTINI*.

In hoc tota doctrina sacramentorum definitur, nempe: necessitas (can. 4), institutio (can. 1), numerus (can. 1), diversitas (can. 3), distinctio inter sacramenta N.T. et A.T. (can. 2), finis, efficacitas et effectus (can. 5. 6. 7. 8. 9), dotes ministri (can. 10. 11. 12), ritus (can. 13). Ut refert Pallavicini in sua historia Conc. Trid., lib. 9, Concilium in hac 7 sessione non necessarium duxit praemittere, ut de more, ante canones capita explicativa, quia talis doctrina jam fuse explicata erat a doctoribus medii aevi. In hac definitione tridentina damnatur haeresis protestantica, quae fuit maxima haeresis sacramentaria, ac simul in can. 12 primo solemniter damnatur Donatismus seu potius generaliter tota antiqua haeresis Rebaptizantium et Reordinantium.

Etiam *in aliis sessionibus* Conc. Trid. plura indirecte vel transeunter docentur de sacramentis in genere. Ita in sess. 14 de Poenitentia, cap. 2, docetur sacramenti essentiam constare materia et forma; in sess. 21 de Communione, cap. 2, docetur Ecclesiam habere potestatem in sacramenta salva eorum substantia. Item plura circa dispositiones requisitas in susceptione sacramentorum traduntur indirecte sive in sess. 6 de Justificatione (can. 7. 9, et cap. 6. 7) sive in sess. 13 de Eucharistia (cap. 7), sive in sess. 14 de Poenitentia (cap. 4).

Secundum documentum maximi momenti est prima pars *DECRETI PRO ARMENIS CONC. FLORENTINI*, in qua tota materia de sacramentis in genere breviter et dilucide proponitur. Altera pars est de singulis sacramentis. Hoc decretum continet fere ad verbum *opusculum 5 S. Thomae*. Quamvis autem non sit definitio ex cathedra, semper tamen apud omnes habitum est ut documentum maximae auctoritatis.

Tertium documentum est CATECHISMUS CONC. TRIDENTINI, in quo fuse exponitur tota doctrina de sacramentis. Habet autem magnum valorem quia confectus ex decreto ipsius Concilii, editus jussu Summi Pontificis et ab eo saepe commendatus est.[12] Agit de sacramentis in 2 parte, cuius cap. 1 est de sacramentis in genere.

Multa praeterea sunt particularia documenta de una vel altera doctrina de sacramentis in genere. Pleraque hic breviter resumimus:[13]

---

[12] Cf. *Clementem XIII*, Const. "In dominico agro", 14 jun. 1761, et *Pium XI*, Epist. "Unigenitus Dei Filius", 19 martii, 1924.

[13] Quaedam alia habes in Denz. 139. 388. 430. 435. 669. 1071. 1388. 1490.

STEPHANUS I, a. 254–257, decrevit non esse rebaptizandos haereticos a quacumque haeresi proveniant (Denz. 46. 47 et nota).

CONC. ARELATENSE I, a. 314, agens de baptismo haereticorum, in can. 8 definit valere baptismum in haeresi susceptum si servata fuerit forma (Denz. 53).

CONC. NICAENUM I, a. 325, sub Silvestro I, agens de baptismo haereticorum, in can. 8 et 19 idem definit (Denz. 55. 56). Sensus horum canonum declaratur ab Innocentio I (Denz. 97).

CONC. CARTHAGINENSE I, a. 348, in can. 1 prohibet rebaptismum (Denz. 88 in nota).

CONC. LAODICENSE, inter a. 341 et a. 381, in can. 7 et 8 statuit rebaptizandos esse Cataphrygas non vero Novatianos et Quartodecimanos (Denz. ib.).

CONC. CONST. I, a. 381, in can. 7 enumerat haereticos qui sunt rebaptizandi et eos qui sunt tantum oleo ungendi. Attamen hic canon probabiliter saec. 5 conditus est.

SIRICIUS P., a. 394–398, agens de baptismo haereticorum in epist. "Directa ad decessorem" ad Himerium episc. Tarraconensem, idem definit ac rebaptismum prohibet (Denz. 88).

INNOCENTIUS I, a. 401, in epist. "Etsi tibi" ad Victricium episc. Rotomagensem declarat validum nec reiterandum baptismum venientium ex Novatianis et Montensibus (Denz. 94).

CONC. ARELATENSE II, a. 443, in can. 16 statuit rebaptizandos Photiniacos vel Paulianistas (Denz. 88 in nota).

ANASTASIUS II, a. 496–498, agens de ordinatione schismaticorum in epist. "Exordium Pontificatus mei" ad Anastasium Augustum, definit efficacitatem sacramenti non pendere a dispositionibus ministri (Denz. 169).

ZACHARIAS, a. 741–752, agens de forma et ministro baptismi in epist. "Sacris liminibus" ad Bonifacium arch. Moguntinum, idem definit (Denz. 297).

CONC. VALENTINUM III, a. 855, sub Leone IV, contra Joannem Scotum, in can. 5 definit efficacitatem baptismi et sacramentorum in genere (Denz. 324).

NICOLAUS I, a. 858–867, in resp. ad consulta Bulgarorum ait valere nec reiterandum esse baptismum collatum a malo christiano vel etiam a judaeo (Denz. 334 a. 335).

PASCHALIS II, a. 1099–1118, agnoscit validitatem ordinationum apud haereticos et schismaticos (Denz. 358).

CONC. LATER. II, a. 1139, sub Innocentio II, in can. 23 damnat ut haereticos eos qui, religiositatis speciem simulantes, reiciunt sacramenta Ecclesiae (Denz. 367).

CONC. VERONENSE, a. 1184, sub Lucio III, in decreto contra haereticos damnat Albigenses perverse sentientes de sacramentis (Denz. 402).

INNOCENTIUS III, a. 1198–1216, agens de effectu baptismi in celebri epistola "Majores Ecclesiae clausas" ad Ymbertum arch. Arelatensem, docet 1. baptismum conferre parvulis remissionem culpae originalis et juxta plures ipsam gratiam et virtutes; 2. in baptismo suscipi characterem; 3. requiri tamen ad baptismi valorem intentionem subjecti (Denz. 410. 411).

Idem, in nota epistola "Cum Martha circa" ad Joannem arch. Lugdunensem, agens de forma et elementis Eucharistiae, distinguit in hoc sacramento tria illa: sacramentum tantum, rem et sacramentum, rem tantum (Denz. 415).

Idem, in Professione fidei Waldensibus praescripta, docet validitatem sacramenti collati a malo ministro, quia, ut ait, non nocet malitia ministri neque in baptismo neque in Eucharistia neque in ceteris officiis ecclesiasticis celebrandis (Denz. 424).

CONC. Lugdun. II, a. 1274, sub Gregorio X, in Professione fidei Michaelis Palaeologi septem sacramenta enumerat ac breviter describit (Denz. 465).

JOANNES XXII, a. 1316–1334, in Const. "S. Romana atque universalis Ecclesia" damnat Fraticellos contemnentes sacramenta et inter illorum errores hunc recenset: ad efficaciam sacramenti requiri dispositionem in ministro (Denz. 484. 488).

BENEDICTUS XII, a. 1334–1342, in lib. "Jam dudum" ad Armenos transmisso, inter errores Armenorum hos duos recenset: sacramenta gratiam non conferre et ministros fornicarios amittere potestatem sacramenta conficiendi (Denz. 539. 545).

CLEMENS VI, a. 1342–1352, agens de primatu Romani Pontificis in epist. "Super quibusdam" ad Consolatorem, catholicon Armenorum, ait Papam habere potestatem in sacramenta, salvis his quae sunt de eorum necessitate et integritate (Denz. 3019).

CONC. CONSTANTIENSE, a. 1414–1431, sub Martino V, in sess. 7, inter alios hunc damnat Wicleffi errorem: ad efficaciam sacramenti requiri statum gratiae in ministro (Denz. 584).

Idem, in Bulla "Inter cunctas" a. 1418, inter interrogationes proponendas Wicleffitis et Hussitis hanc ponit: utrum hi reiciant praedictum errorem Wicleffi (Denz. 672). Ibique tria elementa sacramenti enumerantur: materia, forma et intentio ministri.

CONC. FLORENTINUM, a. 1438–1445, sub Eugenio IV, in Bulla "Exultate Deo" habet praedictum decretum pro Armenis; in Bulla "Cantate Domino" habet decretum pro Jacobitis, in quo loquitur de sacramentis antiquae legis eorumque abrogatione (Denz. 712) et de necessitate unionis cum Ecclesia ad fructuosam sacramentorum susceptionem (Denz. 714).

LEO X, a. 1513–1521, in Bulla "Exurge Domine" damnat 41 propositiones Lutheri, quarum prima negat efficacitatem sacramentorum, duodecima vero necessitatem intentionis in ministro (Denz. 741. 752).

CONC. TRID., a. 1545–1563, sub Paulo III, Julio III et Pio IV (cf. documenta supra relata).

PIUS IV, a. 1559–1565, in Bulla "Injunctum nobis" praescribit professionem fidei tridentinae, in qua inter alia breviter refertur doctrina definita in Concilio de sacramentis in genere (Denz. 996).

PIUS V, a. 1566–1572, in Bulla "Ex omnibus afflictionibus" damnat inter varias propositiones Baii ejus errorem de efficacitate sacramenti (Denz. 1056–1058).

ALEXANDER VIII, a. 1689–1691, in decreto S. Officii a. 1690, inter alios errores de rebus moralibus damnat doctrinam de sufficientia intentionis externae in ministro sacramenti (Denz. 1318).

BENEDICTUS XIV, a. 1740–1758, in Constit. "Nuper apud nos" praescribit Orientalibus Maronitis professionem fidei, in qua definitio tridentina de sacramentis resumitur (Denz. 1470).

LEO XIII, a. 1878–1903, in ep. "Apostolicae curae" a. 1896, agens de invaliditate ordinationum anglicanarum, docet partem essentialem sacramenti distingui in materiam et formam ac sacramenta esse gratiae efficacia (Denz. 1963).

PIUS X, a. 1903–1914, in decreto S. Officii "Lamentabili" a. 1907 damnat, inter alias, tres propositiones Modernistarum de sacramentis in genere, i.e. prop. 39. 40. 41, in quibus negantur divina institutio et efficacia sacramentorum (Denz. 2039. 2040. 2041).

Idem, in Enc. "Pascendi" a. 1910 eandem condemnationem reiterat (Denz. 2088).

Idem, in ep. "Ex quo" ad Arch. Delegatos Apostolicos apud Orientales a. 1910,

inter quosdam Orientalium errores damnans ipsorum doctrinam de epiclesi, ait Ecclesiam non habere potestatem circa substantiam sacramentorum (Denz. 3035).

Idem, in Motu Proprio "Sacrorum Antistitum" a. 1910 formulam juramenti contra errores Modernistarum proponit, in qua mentio fit de sacramentis.

CODEX J. C., qui magnam etiam theologicam habet auctoritatem, plura tradit de sacramentorum in genere institutione, natura, efficacia, effectu (Cf. can. 731, § 1; 732, § 1; 737, § 1; 742, § 1; 787; 943; 944).

4. Errantes.

Non incongrue etiam de errantibus loquimur dum inquirimus de principiis theologiae. Primo enim, ex eorum doctrinae cognitione plenius ac distinctius assequimur sensum oppositorum documentorum Ecclesiae. Secundo, ipsi adversarii, non quidem qua errantes, sed qua auctoritate scientifica in pluribus pollentes, praebere nobis possunt quasdam rationes ad ipsa dogmata nostra defendenda. Quo sensu ipsi pertinent ad locum theologicum qui dicitur auctoritas philosophorum.

Ex ipsis *paganorum*, *haereticorum* et *schismaticorum* principiis et auctoritatibus potest theologus agere contra ipsos non solum indirecte, argumentando ad hominem, sed etiam directe, assumendo partiales veritates quas ipsa naturalis ratio ipsis dictat vel quae ex ipsa revelatione aut ex ejus influxu eis devenerunt.

Ita, ex existentia mysteriorum ac rituum apud omnes religiones arguere possumus convenientiam et utilitatem sacramentorum Ecclesiae contra exaggeratum spiritualismum quorumdam philosophorum paganorum et theologorum protestantium ac modernistarum. Ita etiam, agentes contra Quakeros qui nullum sacramentum admittunt vel contra modernos protestantes liberales qui negant divinam institutionem omnium sacramentorum, arguere possumus ex doctrina Lutheri et priorum protestantium qui quaedam sacramenta admittebant esse de jure divino. Similiter agentes contra Lutherum, Calvinum aliosque protestantes, de numero, necessitate et efficacitate sacramentorum, arguere possumus ex consensu schismaticorum orientalium.

Ad haec autem similiaque argumenta conficienda, omnino necessarium est studium operum ac fontium doctrinae errantium, ut inde eruatur quid pagani, quid haeretici, quid schismatici teneant de ritibus religionis vel sacramentis. Breviter autem hic aliquid de his dicemus, fusius subinde in decursu tractatus de una alterave peculiari doctrina inquisituri.

PAGANI suas religiones, utut falsas, multis variisque exornabant ritibus multisque tegebant mysteriis, imo, ut refertur in scriptis Patrum, quidam ipsorum ritus similes prorsus erant ritibus christianis, uti lavacra et aspersiones aquae in signum spiritualis mundationis, signatio

in fronte, libationes et oblationes panum, peccatorum confessio, varii gradus initiationis, disciplina arcani.

"[Diaboli], inquit *Tertullianus*, sunt partes intervertendi veritatem, qui ipsas quoque res sacramentorum divinorum idolorum mysteriis aemulatur. Tinguit et ipse quosdam, utique credentes et fideles suos; expositionem delictorum de lavacro repromittit; et si adhuc memini, Mithra signat illic in frontibus milites suos; celebrat et panis oblationem, et imaginem resurrectionis inducit et sub gladio redimit coronam. Quid? quod et summum pontificem unius nuptiis statuit, habet et virgines, habet et continentes" (De praescr. 40, M.L. 2, 54).

HAERETICI.

Circa sacramenta in genere duae habentur majores haereses, quibus quaedam aliae minores facile reducuntur tamquam illarum praeparationes aut propagines.

PRIMA EST ANTIQUA HAERESIS REBAPTIZANTIUM ET REORDINANTIUM, INTER QUOS EMINENT DONATISTAE.

Haec vocari potest partialis haeresis sacramentaria eo quod nonnisi in uno capite errabat, i.e. in requirendo dispositiones ministri ad valorem sacramenti; quidam enim saltem fidem, alii, ut Donatistae, etiam probitatem in ministro requirebant. Unde directe errabant de ministro, indirecte vero de efficacia sacramenti, quam dependentem dicebant a ministri dispositionibus.

Hujus haeresis cognitio haberi potest ex controversia de rebaptismate et controversia donatistica, de quibus agunt scripta plurium Patrum, maxime *Cypriani* (in variis epistolis), *Auctoris libri de Rebaptismate* et *Augustini* (De baptismo contra Donatistas; De unico baptismo contra Petilianum; Contra litteram Petiliani; Contra epist. Parmeniani).

ALTERA HAERESIS EST NOVATORUM.

Haec est generalis haeresis sacramentaria. Errat de necessitate, numero, efficacia, essentia, ministro et subjecto. Quoad ministrum haec haeresis est omnino opposita praecedenti; non solum enim nullam requirit dispositionem in eo ad valorem sacramenti sed nec ipsam intentionem, quod est contra doctrinam catholicam. Principaliores propositiones hujus haeresis referuntur ac damnantur in 13 canonibus sess. 7 *Conc. Tridentini.*

Ceterum Novatorum haeresim *LIBERALES PROTESTANTES ET MODERNISTAE* duxerunt ad ultimas conclusiones, damnatas a *Pio X* in Decr. "Lamentabili" et Enc. "Pascendi", juxta quas ipsa divina institutio cuiuslibet sacramenti negatur eiusque origo ex causis mere naturalibus et historicis circumstantiis explicatur.

Inter fontes qui doctrinam Novatorum produnt, distinguenda sunt opera scriptorum protestantium[14] et symbola seu professiones fidei quae se habent tamquam tabulae novae religionis.

Praecipua Novatorum symbola sunt:

Confessio Augustana. Est professio fidei redacta a Melanchthonio qui fuit praecipuus theologus inter fundatores protestantismi. Hanc professionem Novatores praesentarunt in celebri consessu Augustano.

Apologia Confessionis Augustanae ab eodem Melanchthonio con-

---

[14] *Bibliographia.*

Libri symbolici Ecclesiae evangelicae, ed. Berolini, Schlawitz, 1857: Catechismus minor (a. 1529); Catechismus maior (a. 1529); Confessio augustana (Melanchthon, a. 1530); Apologia confessionis augustanae (Melanchthon, a. 1530); Articuli Smalcaldici (Lutherus, a. 1537); Formula Concordiae (a. 1579); Articuli visitatorii (a. 1592).

Corpus Reformatorum, Opera Melanchthonii, Opera Calvini, Opera Zwinglii.

Kidd, Documents illustrative of the continental Reformation, Oxford, 1911.

J. T. Müller, Die symbolischen Bücher der evangelisch-lutherischen Kirche, Gütersloh, 1898.

V. K. Müller, Bekenntnisschriften der reformierten Kirche, Leipzig, 1903.

Wilkins, Concilia Magnae Britanniae et Hiberniae, ab anno 1546 ad 1707, Londini, 1737.

Corpus Confessionum, Abteilung 71 [De ecclesia anglicana], Berlin et Leipzig, 1932–1934.

Liber orationis communis (Book of Common Prayer); 39 Articuli Fidei (art. 25–31. 36).

Lutherus, Catechismus minor; Catechismus major; De captivitate babylonica (Luther's Werke, ed. Weimar, t. 6); Articuli Smalcaldici (apud J. T. Müller, op. cit.).

Melanchthonius, Confessio augustana (apud Müller, op. cit.); Apologia confessionis augustanae (ibid); Loci communes (Corpus Reformatorum, t. 21).

Zwinglius, Comm. de vera et falsa religione: De sacramentis (Opera, t. 3, Zurich, 1832).

Calvinus, Instit. christ., l. 4, c. 14 (Corpus Reformatorum, t. 32).

R. Barclay, Theologiae verae christianae apologia, Amsterdam, 1676.

J. Bingham, Origines ecclesiasticae, 1708–1722.

Hahn, Die Lehre von den Sakramenten in ihrer geschichtlichen Entwicklung innerhalb der abendländischen Kirche bis zum Konzil von Trient, Breslau, 1864.

J. Blunt, The Sacraments, London, 1868.

Martensen (episcopus danus), Dogmatique chrétienne (trad. franç. G. Ducros), Paris, 1879.

Lichtenberger, Encycl. des sciences religieuses, t. 11, Paris, 1881, art. Sacrement.

Stanley, Christian Institutions, New York, 1881.

Clarke, Manual of Unitarian Belief, Boston, 1884.

Morgan Dix, The Sacramental System, New York, 1893.

A. Harnack, Lehrbuch der Dogmengeschichte, t. 1, p. 225–238. 433; t. 3, p. 545–554; L'essence du christianisme (trad. franç.), Paris, 1907, p. 331 sq.

A. Sabatier, Esquisse d'une philosophie de la religion d'après la psychologie et l'histoire, Paris, 1897, p. 208 sqq., 232 sqq.; Les religions d'autorité et la religion de l'esprit, Paris, 1904, p. 151 sqq.

W. H. Frere, in Essays on the early History of the Church and the Ministry, by various writers. Edited by H. B. Swete, London, 1917.

Inter catholicos de doctrina protestantica scripserunt:

J. M. Moehler, Symbolik oder Darstellung der dogmatischen Gegensätze der Katholiken und Protestanten nach ihren öffentlichen Bekenntnisschriften, 9 ed., 1884; Neue Untersuchungen der Lehrengegensätze zwischen den Katholiken und Protestanten, 5 ed., 1900.

Schanz, Die Lehre von den heiligen Sakramenten, 1, § 4, Der Sakramentbegriff der Reformatoren, Freiburg Br., 1893, p. 65–76.

J. Trésal, Les origines du Schisme Anglican, Paris, 1908.

Dictionnaire de Théologie catholique, art Sacrements (*A. Michel*), col. 558–464.

Dictionnaire Apologétique de la Foi Catholique, art. Sacrement (*P. Pourrat*).

fecta ad defendendam praedictam Confessionem ab impugnationibus catholicorum.

Articuli Smalcaldici. Sunt quaedam expositio novae doctrinae a Luthero confecta quam principes haeretici approbarunt in conventu habito in urbe Smalcaldia, occasione convocationis concilii universalis a. 1537, cui et ipsi interesse debebant. Ut notum est, concilium locum tunc non habuit.

Liber Concordiae. Est professio fidei ejusdem generis ac praecedentes, confecta ab Andrea Sellnecher, cancellario universitatis tubingensis, et opera Chemnitii vulgata.

Magnus et parvus Catechismus Lutheri.

Praeter haec symbola rigidae doctrinae lutheranae, multa alia habentur inter se discrepantia, quae prodierunt ex influxu Reformatorum Helveticorum, Calvini nempe et Zwinglii, qui impugnabant doctrinam lutheranam ac longius a fide catholica aberrabant. In Helvetia tres successive prodierunt professiones fidei; aliae prodierunt in Gallia, Hollandia, Polonia, Hungaria; in ipsa Germania Fridericus III, comes palatinus, transiens a lutheranismo ad calvinismum, praescripsit suis subditis sic dictum *Catechismum Heidelberg* seu Catechismum Palatinati.

Sunt denique plura symbola particularium sectarum, uti *Socinianorum, Armenianorum, Quakerorum, Anabaptistarum.*

ALIAE HAERESES de sacramentis sunt potius particulares propositiones haereticales prolatae inter alios errores a quibusdam sectis quas Ecclesia damnavit, ut *FRATICELLIS, WALDENSIBUS, WICLEFFITIS.*

Eas propositiones supra citavimus tradentes relativa documenta ecclesiastica. Recte autem inspicienti apparebit has sectas *duos communes errores* habuisse de sacramentis, nempe: 1. affirmasse necessitatem probitatis in ministro ad valorem sacramenti; 2. despexisse sacramenta et generatim cultum externum ut plus minusve repugnantem indoli spirituali Ecclesiae.

Qui duo errores, sive historice sive logice considerati, reducuntur ad duas praedictas haereses sacramentarias. *Prior* enim originem habet ex antiqua haeresi Rebaptizantium et Reordinantium, cujus influxus constanter in Ecclesia notatur, non solum apud praefatas sectas sed etiam antea in luctis de ordinatione simoniacorum et in disputationibus theologorum usque ad Petrum Lombardum. *Secundus* vero error est praecursor protestantismi. Ille enim exaggeratus conceptus spiritualisticus de societate ecclesiastica, qui praedictos haereticos impellebat ad sacramenta despicienda, fuit deinceps conceptus informans originem et evolutionem doctrinae sacramentariae Novatorum.

Apud hos igitur totaliter extinguitur prior error, cum ipsi non solum necessarias non reputent dispositiones ministri ad valorem sacramenti, sed nec ipsam ejus intentionem; alter vero error e converso plenam evolutionem obtinet. Nec ibi sistit Novatorum doctrina. Sacramentis enim sua virtute evacuatis, nihil amplius supererat quam eorum existentiam negare; quod statim fecerunt Quakeri, puram spiritualitatem christianae societatis profitentes. Tandem nostro aevo protestantismus genuit Modernismum, totius religionis ejusque sacramentorum divinam originem, naturam et efficacitatem pervertentem.

Haeresis Novatorum influxum non parvum exercuit apud Schismaticos sive orientales sive anglicanos; maxime vero apud istos, ut mox constabit.

ANGLICANI.[15]

Regnante Henrico VIII, schismatis auctore, nullum dogma definitive negatum est in ecclesia anglicana praeter primatum Romani Pontificis. Ipse rex, dudum a Leone X titulo defensoris fidei insignitus propter opus de Sacramentis ab ipso editum adversus Lutherum, pontifex subinde factus novae ecclesiae, contra Protestantismi influxum, qui undique Angliam invadebat, defensor exstitit orthodoxiae, saltem ob rationes politicas.

Sub Henrico *tres editae sunt professiones fidei anglicanae.*

Prima, edita a. 1536, constat decem articulis. Sacramenta tria explicite enumerantur: Baptismus, Coena et Poenitentia, atque in sensu catholico accipiuntur; cetera, licet non reiciantur, prudenti silentio teguntur. Quod factum est sive ex rationibus politicis sive ex influxu plurium episcoporum in lutheranismum inclinantium. *Secunda* professio fidei, nota sub nomine "Liber Episcoporum", elaborata est a. 1537 eo fine ut prior perficeretur, maxime quoad quatuor sacramenta de quibus illa tacebat. Non obstantibus Lutheranorum impugnationibus, septenarius numerus sacramentorum expresse ripristinatur. *Tertia* professio fidei, nota sub nomine "Liber regis" quia sub immediato regis influxu elaborata ac plena ipsius auctoritate firmata est, edita est a. 1543 sub titulo "Doctrina et elementa omni christiano necessaria a Majestate regis Angliae promulgata". Doctrina et formulae sunt plene traditionales et catholicae atque ex illis expunctum est quidquid in praecedentibus professionibus lutheranismum sapiebat.

Praeter haec tria documenta, Henricus, paulo ante tertiam professionem fidei, ediderat famosum *decretum sex articulorum,* in quo, gravissimis sub poenis lutheranis infligendis, plura decernuntur circa sacramenta; asseritur inter alia praesentia realis, transsubstantiatio et divina institutio confessionis auricularis.

[15] Cf. *Trésal,* Les origines du Schisme Anglican, 2 ed., Paris, 1908.

Sub regno Edoardi VI, Henrici filii et successoris, res omnino mutantur. Favente rege, Protestantismus, maxime Calvinismus, late diffunditur, ex ipsis quidem universitatibus Oxford et Cambridge, ubi Petrus Martyr et Bucerus tanquam professores regis docebant.

Anno 1548 elaboratus est ab episcopis et approbatus a senatu sic dictus "*Liber communis orationis*" (Book of Common Prayer) qui est liber liturgicus ecclesiae anglicanae.

Anno 1550 editus est liber "*Ordinal*" seu caeremoniale ordinationum. In eo caeremoniae ritualis romani, quatuor minores ordines et subdiaconatus supprimuntur; quoad ipsas ordinationes diaconi, presbyteri et episcopi, ritus substantialiter mutatur. Nota est controversia inter catholicos de valore ordinationum anglicanarum et auctoritativa definitio de earum invaliditate, lata a Leone XIII a. 1896 in litteris "Apostolicae curae".

Anno 1553 rex chirographum apposuit *42 articulis fidei*, elaboratis a Cranmer, qui sunt veluti primum schema symboli anglicani.

Post breve regnum Mariae, filiae Henrici, quae fortiter religionem catholicam in Anglia restaurare conata est, *regnante Elizabeth*, altera Henrici filia, Anglicanismus plene subiit influxum Protestantismi ac publice et solemniter a. 1568–1571 edidit *fundamentalia statuta* suae ecclesiae, jam simul schismaticae et haereticae, scilicet, praedictum *librum orationis communis et 39 articulos religionis*.

Hi articuli[10] constituunt definitivum credo anglicanum, simul in se complectens ac perficiens omnia quae erant in professionibus fidei Henrici VIII et in 42 articulis Edoardi VI. In eis clare apparet influxus Novatorum quoad doctrinam de justificatione et de sacramentis.

Octo habentur articuli respicientes sacramenta, nempe a. 25 et 26 de sacramentis in genere, a. 27 de Baptismo, a. 28–31 de Eucharistia, a. 36 de Ordinatione.

Definitur sacramentum signum gratiae efficax; asseritur duo tantum esse vera seu originis divinae sacramenta, Baptismum scilicet et Coenam; asseritur independentia efficacitatis sacramenti a dispositionibus ministri; Baptismus definitur signum regenerationis, at ejus efficacitas tribuitur operi operantis; quoad Eucharistiam negantur praesentia realis, transsubstantiatio, sufficientia communionis sub una specie et indoles sacrificalis Missae; quoad Ordinem declarantur licitae et validae ordinationes quae fiunt juxta rituale (Ordinal) Edoardi VI.

Haec est Anglicanorum doctrina de sacramentis, prout adhuc inviolabiliter consignata manet in magna charta constitutionis illius ecclesiae. Quid autem revera nunc doceant tres illae factiones in quas

---

[10] Referuntur ex integro a *Trésal*, op. cit., p. 429 sqq.

dividitur hodierna ecclesia anglicana, i.e. alta ecclesia (*High Church*), inferior ecclesia (*Low Church*) et lata ecclesia (*Broad Church*), quid praecise sentiant ipsi *Ritualistae* seu sic dicti Anglo-catholici, qui propius ad Ecclesiam catholicam accedunt, quid denique sentiant singuli theologi anglicani, non facile dixeris, sive propter numerum discordantium opinionum sive propter conceptuum indeterminationem. Unum certum est: sicut in protestantismum lutheranum et calvinisticum, ita, etsi minori fortasse vehementia et celeritate, *Modernismum seu liberalismum dogmaticum* late irrepsisse in ecclesiam anglicanam.[17]

SCHISMATICI ORIENTALES.[18]

Graeco-Russi communiter et quoad substantiam rectam doctrinam servarunt de sacramentis.

Jam in *catholica professione fidei imperatoris Michaelis Palaeologi*, a Clemente IV illi proposita ab eoque oblata Gregorio X in Conc. Lugd. II, haec Graeci profitebantur de sacramentis: "Tenet etiam et docet eadem sancta Romana Ecclesia, septem esse ecclesiastica sacra-

---

[17] Propterea auctores anglicanos de re sacramentaria citavimus supra (p. 23) cum aliis Novatoribus, utpote et ipsos infectos Modernismo aut saltem Calvinismo.

[18] *Bibliographia.*

Moderni theologi orientales aliquam tractationem de sacramentis in genere suis manualibus praemittere solent, in qua tamen plures desiderantur quaestiones, in catholicis manualibus disputatae. Missis operibus minoris momenti, quorum plura citabimus in Introductione tractatuum de singulis sacramentis, sequentes praecipuos tractatus numerabimus cum *M. Jugie* (Theologia Orientalium, t. 3, Parisiis, 1930, p. 6):

Job peccator, Ἰὼβ ἁμαρτωλοῦ τῶν ἑπτὰ μυστηρίων τῆς Ἐκκλησίας ἐξηγηματικὴ θεορία καὶ διασάφησις (circa finem saeculi xiii; Cod. 64 Supplementi graeci Parisiensis).

Simeon Thessalonicensis, De septem sacramentis (Περὶ τῶν ἱερῶν τελετῶν; M.G. 155, 175–696).

Nicolaus Cabasilas, De vita in Christo (Περὶ τῆς ἐν Χριστῷ ζωῆς; M.G. 150, 493–726).

Gabriel Severus, Philadelphiensis, Συνταγμάτιον περὶ τῶν ἁγίων καὶ ἱερῶν μυστηρίων, Venetiis, 1600 et 1691.

Nicolaus Bulgaris, Ἱερὰ κατήχησις ἤτοι ἐξήγησις τῆς θείας καὶ ἱερας λειτουργίας, Venetiis, 1681.

Ghermogen, episcopus, De sanctis sacramentis Ecclesiae orthodoxae, 2 ed., Petropoli, 1904 (russice).

Ignatius, archiepiscopus, De sacramentis unius, sanctae, catholicae, apostolicae Ecclesiae, Petropoli, 1863 (russice).

Eusebius, Vinitzae episcopus, Sermones de septem Ecclesiae catholicae orthodoxae sacramentis, Petropoli, 1860.

K. J. Dyovuniotis, Τὰ μυστήρια τῆς ἀνατολικῆς ὀρθοδόξου Ἐκκλησίας, Athenis, 1913.

Nectarius Kephalas, Μελεταὶ περὶ τῶν θείων μυστηρίων, Athenis, 1915.

Al von Maltzev, Die Sakramente der orthodox-katholischen Kirche des Morgenlandes, in Introductione, Berolini, 1898.

M. Iastrebov, De septem sacramentis (russice): articuli in *Trudy Academiae Kioviensis*, 1907–1908, et praesertim, t. ii, (1907), p. 481–504.

Inter catholicos de theologia Orientalium scripserunt:

R. Simon, Fides Ecclesiae orientalis seu Gabrielis metropolitae Philadelphiensis opuscula, Parisiis, 1671.

Schelstrate, Acta Ecclesiae Orientalis contra Lutheri Haeresim, Romae, 1739.

E. Renaudot, Collectio liturgiarum orientalium, 2 voll., Francofurti ad Moenum, 1847; Opus Perpétuité de la Foi de l'Eglise catholique sur les sacrements, 5 voll., Paris, 1669 sq.

Kimmel-Weissenborn, Monumenta fidei Ecclesiae orientalis, 2 t., Ienae, 1851 (in quo opere collecti inveniuntur libri symbolici Orientalium).

menta, unum scilicet baptisma . . . ; aliud est sacramentum confirmationis, quod per manuum impositionem episcopi conferunt, chrismando renatos; aliud est poenitentia, aliud Eucharistia, aliud sacramentum ordinis, aliud est matrimonium, aliud extrema unctio, quae secundum doctrinam beati Jacobi infirmantibus adhibetur" (Denz. 465).

Licet subinde schisma graecorum renovatum fuerit, tamen haec doctrina deinceps constans fuit in ecclesia orientali.

Saec. 16 patriarcha constantinopolitanus *Jeremias II* reiecit Confessionem Augustanam, quam ei miserant Protestantes, et numerum septenarium sacramentorum confessus est. Ipsius quidem successor *Cyrillus Lucaris,* protestantismo inquinatus, docere ausus est *duo tantum esse sacramenta;* at postmodum ejus doctrina in pluribus synodis damnata est, uti in synodo hierosolymitana a. 1672, in qua *Dositheus* hanc confessionem (Confessio Dosithei) emisit: "Credimus evangelica sacramenta esse in Ecclesia, eaque esse septem. Nec minorem majoremve in Ecclesia sacramentorum numerum admittimus; siquidem alius sacramentorum numerus quam septenarius haereticalis est dementiae foetus. Septenarius autem a sancto Evangelio statuitur, et ex ipso colligitur, sicut et caetera catholicae fidei dogmata."[10]

Anno 1667 *Petrus Moghilas,* metropolitanus russus, edidit celebrem Confessionem orthodoxae fidei, in qua asseritur septenarius numerus sacramentorum, eorum compositio ex materia et forma, necessitas intentionis ministri.

Anno 1927 *in conventu panchristiano Lausannae* congregato, eo fine ut variae sectae dissidentes sive occidentales sive orientales quandam inter se dogmaticam unionem inire conarentur, graeci orthodoxi fortiter numerum septenarium sacramentorum confessi sunt.

Attamen dubitari nequit, etiam apud Orientales, saltem apud particulares scholas et theologos, *Protestantismum non parvum influxum saepe exercuisse atque continuo exercere.* Ita unus vel alter theologus, maxime apud russos, septenarium numerum sacramentorum negat;

A. Palmieri, Theologia dogmatica orthodoxa ad lumen catholicae doctrinae examinata et discussa, 2 voll., Florentiae, 1911–1913.

P. Arcudius, De concordia Ecclesiae orientalis et occidentalis in septem sacramentorum administratione libri VII, Parisiis, 1619, 1626, 1672.

Denzinger, Ritus Orientalium, 2 voll.

M. Jugie, Theologia Dogmatica Christianorum Orientalium ab Ecclesia Catholica dissidentium, t. 3, Parisiis, 1930 (Cap. 1 est totum de sacramentis in genere).

A. Theiner et F. Miklosich, Monumenta spectantia ad unionem Ecclesiarum graecae et latinae, Vindobonae, 1872.

Goar, Euchologium Graecorum, Venetiis, 1730.

L. Allatius, De Eccles. occid. et orient. perpetua consensione, Coloniae, 1648.

Th. Spacil, Doctrina theologiae Orientis separati de sacramento baptismi, Romae, 1926; Doctrina theologiae Orientis separati de SS. Eucharistia, Romae, 1929; Doctrina theologiae Orientis separati de sacramento Poenitentiae, Romae, 1926.

[10] *Kimmel,* Monumenta fidei Eccl. orient., t. 1, p. 448, Ienae, 1851.

theologi russi reiciunt formulam "ex opere operato" tamquam latinam inventionem; plures etiam reiciunt characterem vel in tribus sacramentis vel in uno aut altero sacramento.

Quoad singula sacramenta majores habentur discrepantiae a doctrina catholica eaeque nonnunquam essentiales, ut videri potest in *Confessione Petri Moghilae*, in *Confessione Dosithei* et in *Catechismo Philareti.*

Quoad Baptismum, duo habentur discrepantiae majoris momenti: una respicit materiam proximam, altera ministrum. Omnes enim, sive Graeci sive Russi, admittunt hodie sicut antea validitatem et liceitatem Baptismi collati per trinam infusionem in casu necessitatis; extra casum vero necessitatis omnes negant eius liceitatem, non omnes tamen ejus validitatem sed tantum aliqui inter Graecos post decretum (a. 1755) *Patriarchae Cyrilli V* praescribentis rebaptizationem latinorum. Quoad ministrum autem invalidus habetur Baptismus qui ab infideli confertur, dubius vero qui ab haeretico.

Quoad Confirmationem, differentia notabilis est quoad materiam proximam seu unctionem quae fit in octo corporis partibus, scilicet fronte, oculis, naribus, ore, auribus, pectore, manibus, pedibus.

Quoad Eucharistiam, admittunt ejus indolem sacrificalem, praesentiam realem, transsubstantiationem. Dissentiunt vero quoad tria. Imprimis acriter inde a saec. 11 sustinent, contra latinos, materiam remotam hujus sacramenti esse panem fermentatum, non vero azymum; tamen communiter theologi schismatici admittunt validitatem consecrationis in azymo. Altera non minus acris controversia vertit circa formam, quam dicunt esse epiclesim, forma latina a quibusdam ut parte tantum validae formae admissa, ab aliis vero totaliter rejecta. Tertio sustinent necessitatem communionis sub utraque specie.

Quoad Poenitentiam, usque ad saec. 18 quo incoepit influxus Protestantismi praecipue opera Patriarchae Cyrilli Lucaris, nulla fuit discrepantia a doctrina catholica. Hodie vero, licet admittatur existentia sacramenti, practice tamen saltem de ejus necessitate dubitatur, cum in ecclesia orientali non magnus usus fiat hujus sacramenti. Forma est varia apud diversas ecclesias. Negatur praecipue necessitas satisfactionis sacramentalis eo quod putetur absolutio remittere totam poenam.

Quoad Ordinem, recta definitio datur in catechismo Philareti: "Sacerdotium est sacramentum in quo Spiritus Sanctus, per impositionem manus episcopi, eum qui legitime electus est ad perficienda sacramenta necnon ad pascendum Christi gregem reddit idoneum." Quoad materiam, formam, effectum, dispositiones ministri, disputant

privati doctores orthodoxi.

Quoad Extremam Unctionem, una est notabilis discrepantia a doctrina catholica; docent nempe extra casum necessitatis septem simul requiri ministros ad hoc sacramentum conferendum.

Quoad Matrimonium, usque ad saec. 19 doctrina orientalis non discrepabat a catholica. Nunc vero errant quoad essentiam hujus sacramenti, cujus partem dicunt benedictionem sacerdotis.

NESTORIANI ET MONOPHYSITAE (ecclesia haeretico-schismatica orientalis).[20]

Hi, non secus ac schismatici Graeco-Russi, cum doctrina catholica fere conveniunt. Non desunt tamen, praecipue apud particulares doctores, quaedam capita heterodoxa in hac materia.

Ita, inter *Nestorianos* modernos non amplius conferuntur sacramenta Poenitentiae et Extremae Unctionis; inde ab *Ebedjesu Nisibense* († 1318) plures asseruerunt et in praxim deduxerunt doctrinam de dependentia validitatis Baptismi et Ordinationis a qualitate vel probitate ministri.

Inter *Monophysitas,* quidam moderni, liberalismo theologico infecti, negant vel dubitant de numero septenario sacramentorum; a quibusdam etiam dubitatum est de validitate Baptismi collati ab indigno ministro et de initerabilitate Baptismi valide collati.

De utraque secta confer *Jugie,* Theologia Orientalium, t. 5, Parisiis, 1935, p. 281. 284–286. 638. 641. 644.

III. DIVISIO TRACTATUS

S. THOMAS dividit hanc materiam de sacramentis in genere in 6 quaestiones (q. 60–65), ubi agit de *essentia, necessitate, effectibus,*

---

[20] *Bibliographia.*

Timotheus I († 823; patriarcha Nestorianorum), Epistolae 59 (in Corp. scrip. chr. orient., infra cit.). Cf. v. g. Epist. 1. 3. 26.

Ebedjesu Nisibensis († 1318; Nestorianus), Liber Margaritae, tract. 4 (apud Mai, op. infra cit.).

Vartan (saec. 13; Armenus), Monita ad Armenos, c. 6 (apud Galanum, infra cit., t. 3).

Inter catholicos scriptores notentur:

J. Assemani (Maronita), Bibliotheca orientalis, t. 3.

Galanus, Conciliatio Ecclesiae armenae cum romana, t. 2 et 3, Romae, 1658 1661.

Renaudot (duo opera supra citata, p. 27).

A. Mai, Scriptorum veterum nova collectio, t. 10.

C. Kopp, Glaube und Sakramente der Koptischen Kirche (in commentario Orientalia Christiana, t. 25).

Corpus scriptorum christianorum orientalium, t. 67, Romae, 1915.

M. Jugie, Theologia Orientalium, t. 5, Parisiis, 1935: Theologia Nestorianorum, cap. 8, art. 1; Theologia Monophysitarum, cap. 8.

Dictionnaire de Théologie Catholique, art. Église nestorienne (*E. Tisserant*); art. Église d'Éthiopie (*E. Coulbeaux*); art. Monophysite (Église copte; *M. Jugie*), col. 2280 sqq.

causa et *numero* sacramentorum; quibus deinde, agens de sacramentis in particulari, addit quaestionem de *subjecto*.

Haec divisio facta est communis in tractatibus de sacramentis, tam in genere quam in particulari, sive apud dogmaticos sive etiam apud moralistas et juristas; hi tamen pro suo scopo eam reducunt ad hanc breviorem: de materia et forma, de subjecto, de ministro. Est autem logica et methodica divisio quia correspondet ordini et partibus ontologicis objecti. Fit enim per quatuor illius causas, quae latent sub praedictis vocibus.

Quaestio quidem de essentia agit de utraque *causa intrinseca*, materia scilicet et forma. Quaestio de necessitate agit de prima causa extrinseca quae est *causa finalis;* ad hanc eandem causam reducitur quaestio de effectibus qui sunt finis in ordine intentionis. Quaestio de subjecto agit de causa materiali extrinseca seu *dispositiva*, ac reduci potest ad praecedentem quaestionem de effectu seu de efficientia sacramenti, ad quam subjectum dispositive se habet. Quaestio de causa agit de altera causa extrinseca, scilicet *efficienti*, quae, nomine appropriato, simpliciter causa dici solet; agit autem sive de causa institutionis sive de causa applicationis sacramenti, de hac vero tam principali quam instrumentali seu ministeriali. Quaestio de numero agit de aliquo *accidente;* accidit enim sacramento in genere quod septem determinate species sub se habeat, cum hoc nonnisi ex voluntate institutoris pendeat.

Solet etiam a theologis adnecti specialis quaestio de *sacramentalibus*, tanquam de quibusdam sacramentorum imitamentis; quaestio vero de *existentia* hic non praemittitur, aliter ac in tractatibus de singulis sacramentis, tum quia praecise ipsa implicaret determinatam considerationem singulorum sacramentorum, tum quia ceteroquin ipsa continetur, indirecte quidem sed sufficienter, in quaestionibus de necessitate, institutione et numero sacramentorum.

Sic igitur tractatum dividimus:

CAP. I. DE *ESSENTIA* SACRAMENTI.
CAP. II. DE *NECESSITATE* SACRAMENTI.
CAP. III. DE *GRATIA SACRAMENTALI*.
CAP. IV. DE *CHARACTERE SACRAMENTALI*.
CAP. V. DE *SUBJECTO* SACRAMENTI.
CAP. VI. DE *INSTITUTORE* SACRAMENTORUM.
CAP. VII. DE *MINISTRO* SACRAMENTORUM.
CAP. VIII. DE *NUMERO* SACRAMENTORUM.
CAP. IX. DE *SACRAMENTALIBUS*.

CAPUT I

DE ESSENTIA SACRAMENTI

Agitur in hoc capite de ipsa *ESSENTIA SACRAMENTI*, seu de ejus *DEFINITIONE PER CAUSAS INTRINSECAS*.

Duplex autem distinguitur genus causarum intrinsecarum alicujus entis, et ideo *duplex dari potest definitio sacramenti:* alia *physica*, scilicet per materiam et formam in ordine physico, alia vero *metaphysica*, i.e. per materiam et formam in ordine logico seu per genus et differentiam (q. 90, a. 2).

Inde *divisio* hujus capitis in 4 articulos, quorum prior et alter agunt de metaphysica, tertius vero et quartus de physica definitione.

ART. 1. Utrum Sacramentum Sit Formaliter in Genere Signi (3 p., q. 60, a. 1).[1]

STATUS QUAESTIONIS

DEFINITIO ET DIVISIO SIGNI.

Signum est in praedicamento relationis.

Definitur: Id quod potentiae cognoscitivae repraesentat aliquid aliud a se. Ad rem *S. Thomas:* "Signum quantum est in se, importat aliquid manifestum quoad nos, quo manuducimur in cognitionem alicuius occulti" (In 4 Sent., dist. 1, q. 1, a. 1, q. 1, ad 5).

Hae aliaeque doctorum definitiones vel descriptiones descendunt ex nota sententia *Augustini*, passim a theologis invocata (cf. S. Thomam,

---

[1] *J. De Ghellinck, E. De Backer, J. Poukens, G. Lebacqz*, opera supra citata, p. 1

Lugo, De sacramentis in genere, disp. 1.

Salmanticenses, De sacramentis in communi, disp. 1, dub. 1.

G. Reinhold, Die Streitfrage über die physische oder moralische Wirksamkeit der Sakramente, Stuttgart, 1899, p. 1 sqq.

P. Pourrat, La Théologie Sacramentaire, chap. 1, Paris, 1907.

E. Hocédez, La conception augustinienne du sacrement dans le Tract. 80 in Joannem, in Recherches de science relig., 1919, p. 1 sqq.

C. Spallanzani, La nozione di sacramento in S. Agostino, in Scuola Cattolica, 1927, p. 175 sqq., 258 sqq.

J. Huhn, Die Bedeutung des Wortes sacramentum bei Ambrosius, Fulda, 1928.

E. Frutsaert, La définition du sacrement dans S. Thomas, in Nouv. Revue théol., 1928, p. 401 sqq.

B. Alves Pereira, La doctrine du mariage selon S. Augustin, Paris, 1930, p. 172 sqq.

Dict. Apol. de la Foi Catholique, art. Sacrement. (*P. Pourrat*), col. 1062 sqq.

Dict. Théol. Cath., art. Sacrements (*A. Michel*), col. 498–519.

hic, ob. 2): "Signum . . . est res, praeter speciem quam ingerit sensibus, aliud aliquid ex se faciens in cogitationem venire" (De doctrina christiana, 2, 1, 1, M. L. 34, 35). Eam, ex philosophia platonica derivatam, jam expresserat *Origenes*, inquiens: "Signum dicitur cum per hoc quod videtur aliquid aliud indicatur" (In Joan. 13, 60, M.G. 14, 521).

Multipliciter signum dividi solet. Praecipua autem et *essentialis divisio* est sequens:

- Signum
  - formale
  - *instrumentale*
    - naturale
    - *conventionale*
      - pure conventionale
        - ex beneplacito
        - ex consuetudine
      - *mixtum vel symbolicum*

Signum *formale* est id quod, vi similitudinis suae cum aliqua re, facit illam cognoscere, ita nempe quod non sit prius cognitum quam illa; talis est species ab intellectu expressa, eaque sola.

Signum *instrumentale* est id quod, non vi similitudinis sed tantum vi alicujus nexus quem habet cum aliqua re, facit illam cognoscere, ita nempe quod sit prius cognitum quam illa.

Hoc autem dicitur signum *naturale*, si nexus est physicus seu a parte rei, dicitur vero *conventionale*, si nexus imponitur a voluntate.

Hoc iterum dicitur *pure conventionale*, si nexus dependet a sola voluntate nec ullum habet fundamentum a parte rei, ac subdividitur in signum *ex beneplacito*, si adest impositio directa voluntatis (ita vexillum est signum reipublicae), et signum *ex consuetudine* seu ex usu, si adest tantum indirecta impositio voluntatis (ita mappae super mensam sunt signum coenae).

Signum conventionale dicitur mixtum seu *symbolicum*, si nexus imponitur quidem a voluntate, sed rei quae sua natura praebet fundamentum vel aptitudinem ad illum (ita ablutio aquae in Baptismo est symbolum ablutionis spiritualis).

Aliae divisiones signi sunt:

Sensibile vel non sensibile. Haec tamen distinctio non ab omnibus admittitur, et merito reicitur, ut patebit ex dicendis in art. 3.

Caeremoniale vel non caeremoniale, prout est actus cultus vel secus.

Practicum vel speculativum, prout coniungitur cum productione rei quam significat vel secus.

Rememorativum, demonstrativum, prognosticum, prout repraesentat rem praeteritam, praesentem, futuram.

SENSUS QUAESTIONIS.

Vidimus in Introductione tractatus quod secundum traditionalem usum vox sacramenti. etiam prout dicitur de ritibus Ecclesiae. tres

notas simul continet, seu tripliciter sumitur: significative, effective, formaliter. Quaeritur igitur quaenam ex his tribus notis sit essentialis sacramento in ratione sacramenti, seu quaenam constituat ejus *GENUS PROXIMUM*.

Quod autem sacramentum non sit proprie et formaliter res sacra, seu reductive in genere qualitatis, non vertitur in dubium, tum quia evidenter apparet Scripturam et Traditionem potius considerare sacramenta ut signa et causas sanctitatis quam ut res sacras, tum quia constat quod sacramenta neque materialiter loquendo sunt proprie res sanctae, seu subjectum permanens verae sanctitatis (sanctitas enim est in homine), licet ex usu cui materia ipsorum reservatur et ex benedictione Ecclesiae qua ipsa donatur, sacramenta induant quamdam legalem sanctificationem, imo, secundum sententiam thomisticam, sint etiam vialiter et transeunter subjectum gratiae sanctificantis, quam physice instrumentaliter causant.

Manet igitur agitanda non inanis sed fundamentalis quaestio: ***utrum sacramentum sit in genere signi, an in genere causae.***

Quaeritur quidem tantummodo de communi ratione signi, sed, ut explicabitur infra (p. 71), ex his quae hic et in art. seq. determinantur, seu ex eo quod sacramentum sit signum collationis gratiae, sequitur immediate quod sit signum instrumentale, conventionale, symbolicum, coeremoniale, practicum, rememorativum, demonstrativum et prognosticum.

PARS NEGATIVA et PARS AFFIRMATIVA

PRIMO, pro negativa occurrunt *QUIDAM ANTIQUI THEOLOGI,* ut *Durandus* et *Occam,* dicentes sacramentum ***non posse proprie loquendo definiri seu ad aliquod unum genus reduci,*** quia, cum constet pluribus entibus ad diversa genera pertinentibus (verbis scilicet et rebus), est ens per accidens, ens autem per accidens proprie definiri nequit, cum non habeat unam essentiam quae possit una definitione explicari.

SECUNDO, occurrunt *PROTESTANTES,* dicentes sacramentum non esse in genere causae, quia gratiam non confert sed solam fidem excitat, nec in genere signi, quia proprie signum non est, cum res sensibilis nullam habeat similitudinem vel habitudinem ad rem spiritualem seu nostram sanctificationem, sed esse ***in genere ritus seu actionis caeremonialis,*** cum sacramenta nihil aliud sint quam quidam actus divini cultus, quibus annexa est promissio justificationis per fidem et obsignatio executae promissionis. Ceterum, cum hi ritus sint etiam signum interioris fidei eisque annexa sit praedicta promissio, possunt

quidem sacramenta dici signa nostrae fidei vel divinae promissionis, sed talis ratio signi est impropria vel accidentalis nec valet genus sacramenti constituere.

TERTIO, occurrunt *PLURES THEOLOGI,* docentes sacramentum esse simul in utroque genere signi et causae. Dividuntur tamen in duplicem explicationem:

Quidam antiquiores, ut *Petrus Lombardus, S. Thomas iunior* commentator in Sent., *Albertus M.* et *Bonaventura,* addunt sacramentum esse *magis sub genere causae quam sub genere signi.*

Quae sententia sic explicari potest, ad mentem S. Thomae: Sacramentum non est proprie genus, cum non sit conceptus univocus, sed analogus, importans aliquam habitudinem ad sanctitatem, sive nempe habitudinem signi, sicut ritus antiquae legis, sive etiam causae, sicut ritus novae legis. Ratio igitur sacramenti convenit ritibus novae legis ut causis continentibus sanctitatem, adeoque simpliciter, seu sicut principali analogato, ritibus vero antiquae legis convenit tantummodo ut signis sanctitatis, adeoque secundum quid, seu sicut secundario analogato. Ex quo sequitur quod ritus novae legis sunt in genere causae et ritus antiquae legis in solo genere signi, sed ipsa communis ratio sacramenti non sit in ullo genere, vel, si placet, sit in utroque ut comprehendens utrumque, ita tamen ut sit magis in priori.

En verba *PETRI LOMBARDI,* quae originem dederunt huic sententiae: "Sacramentum . . . *proprie* dicitur quod ita signum est gratiae Dei, et invisibilis gratiae forma, ut ipsius imaginem gerat et causa existat. Non ergo significandi tantum gratia sacramenta instituta sunt, sed etiam sanctificandi. Quae enim significandi gratia tantum instituta sunt, *solum signa sunt, et non sacramenta,* sicut fuerunt sacrificia carnalia, et observantiae caeremoniales veteris legis, quae nunquam poterant justos facere offerentes" (Sent., l. 4, dist. 1, n. 2; cf. infra ibidem et n. 5, M.L. 192, 839 sq.).

En vero commentum *S. THOMAE:* "Definitio illa completissime rationem sacramenti designat, prout nunc de sacramentis loquimur: ponitur enim efficientia sanctitatis in hoc quod dicitur, 'ut causa existat' . . . Sacramentum non dividitur per sacramenta veteris et novae legis sicut genus per species, sed sicut analogum in suas partes, ut sanum in habens sanitatem et signans eam; *sacramentum autem simpliciter est quod causat sanctitatem; quod autem signat tantum, non est sacramentum nisi secundum quid,* et ideo esse causam potest poni in definitione sacramenti, sicut habens sanitatem in definitione sani" (In 4 Sent., dist. 1, q. 1, a. 1, q. 3, sol. et ad 5).

Alii recentiores, ut *Suarez* (In 3 p., q. 60, disp. 1, sect. 2), *Lugo* (De sacr. in gen., disp. 1, sect. 3) et *Gonet* (Clypeus, De sacr. in comm., disp. 1, a. 1, § 1), dicunt sacramentum esse *magis in genere signi quam in genere causae,* quia ratio signi eodem modo convenit omnibus sacramentis sive antiquae sive novae legis (quae omnia, juxta documenta

Ecclesiae, sunt *proprie dicta sacramenta*), dum ratio causae omnibus quidem convenit sed non omnibus eodem modo, siquidem sacramenta antiqua erant tantum causae conditionales gratiae, sacramenta vero nova sunt verae causae efficientes eiusdem (ita *Gonet*), vel illa causabant gratiam ut futuram, haec vero ut praesentem (ita *Lugo*), vel illa causabant sanctitatem imperfectam et legalem, haec vero perfectam et iustificantem (ita *Suarez*).

Rationes praecipuae hujus sententiae sunt: 1. quia Ecclesia et doctores cum loquuntur de sacramentis non minus insistunt in ratione causae quam signi; 2. quia non minus principalis est in sacramentis ratio causae quam ratio signi; 3. quia omne artefactum est in duplici genere, i.e. suae materiae et suae formae, sacramentum vero est artefactum ex ratione causae, tamquam materia, et ex ratione signi. tanquam forma.

QUARTO, COMMUNIS SENTENTIA THEOLOGORUM est sacramentum esse *formaliter in solo genere signi.* Ita *S. Thomas* (hic in Summa, a. 1 supra cit., p. 6), *Cajetanus* (In a. 1), *Soto, Martinus de Ledesma, Vasquez* (Disp. 127, cap. 5), *Joannes a S. Thoma* (Disp. 22, a. 1, dub. 3 et 4), *Salmanticenses* (De sacr. in comm., disp. 1, dub. 1, § 4 sq.), *Billuart, Gihr, Billot, Hugon.*

Nota theologica.

1. Sacramentum non esse ritum aut signum improprie dictum *in sensu protestantico* supra exposito, est *de fide definita* a Conc. Trid., sess. 7, can. 2 (infra cit., p. 234), in quo docetur sacramenta antiquae et novae legis non praecise ea ratione inter se differre quod sint alii et alii ritus, et can. 6 (infra cit., p. 143), in quo negatur sacramenta esse tantummodo signa iustificationis per fidem aut christianae professionis.

2. Sacramentum non esse essentialiter et formaliter *ritum*, seu rationem formalem sacramenti non consistere in eo quod sit quidam ritus, est *theologice certum,* cum id sequatur immediate ex definitione eiusdem can. 2.

3. Sacramentum esse essentialiter et formaliter *signum* (adeoque formaliter in genere signi), ita tenendum est ut contrarium sit *saltem temerarium,* nam hoc ad minus implicat tum definitio sacramenti quam tradit *Conc. Trid.*, sess. 13, cap. 3 (infra cit., p. 48), "Commune . . . est . . . sacramentis, symbolum esse rei sacrae" tum concors et constans definitio et sententia theologorum.

Sacramentum esse essentialiter et formaliter *signum tantum* (adeoque in solo genere signi), est quaestio libere disputabilis. A fortiori

idem dicendum est de quaestione an sacramentum possit *proprie definiri* aut in determinato genere collocari.

CONCLUSIO

Conclusio 1. Sacramentum potest proprie definiri et ad aliquod determinatum genus reduci (contra Durandum et Occam).

Probatur.

Nam omne quod est ens per se et unum per se habet unam essentiam, et secundum hanc potest proprie definiri et ad aliquod determinatum genus reduci. Atqui sacramentum est ens per se et unum per se, quamvis non in ordine physico, sed in ordine moris seu artefacti. Ergo sacramentum, in esse moris seu artefacti, proprie definiri ac in determinato genere collocari potest.

AD MINOREM.

Sacramentum, cum sit artefactum quoddam, seu complexus plurium rerum convenientium in unam rationem signi gratiae, dupliciter considerari potest.

Primo, in esse physico et materialiter, quatenus in eo inveniuntur plura entia ad diversa genera pertinentia, i.e. res, verba, ratio causae et ratio signi (quae pertinent ad diversa praedicamenta substantiae, actionis et relationis), et sic est *ens per accidens et unum per accidens*, seu non unum sed plura entia, nec habet unam sed plures essentias, nec proinde una definitione definiri potest aut ad unum genus reduci, sed tot habet definitiones et in tot generibus collocatur quot sunt res quibus componitur.

Secundo considerari potest, ac praecipue debet, *in esse moris seu artefacti et formaliter ut sacramentum*, i.e. secundum eam rationem et ordinem secundum quem omnes praedictae res in unum conveniunt; non enim mere inter se copulantur aut juxtaponuntur, quemadmodum multitudo et acervus, sed ordinantur ad unam et conveniunt in unam rationem (puta ordinantur ad unam significationem exprimendam et conveniunt in unam rationem signi gratiae); et sic sacramentum est *ens per se et unum per se* (quippe quod specificatur ab una per se ratione significationis gratiae) et habet unam essentiam, unam definitionem et unum determinatum genus.

Nec id proprium est sacramenti, sed *cuiuslibet entis moralis vel artefacti*, ut est domus, urbs, societas, syllaba, numerus, motus, tempus. Omnia enim haec definiuntur a philosophis (ac ideo in determinato genere collocantur) eo quod non sint simpliciter unum ens per accidens, seu plura ut plura, sed unum ens per se, seu plura ut unum.

Ita *domus*, quamvis ex multis partibus multisque physicis substantiis componatur, est tamen unum ens ac definitur secundum totalem figuram architectonicam, ad quam delineandam omnes illae partes concurrunt (q. 73, a. 2). Et similiter *numerus*, quamvis includat plures unitates, est tamen unum per se ens, quia illas importat ordine quodam, seu ut subordinatas ultimae unitati, quae habet rationem formae et constituit unam essentiam definibilem ex qua una scientia Arithmeticae specificatur (cf. *Aristotelem*, 5 Met., c. 13, et *S. Thomam*, in h. l., lect. 15).

Ad rem S. THOMAS: "Compositum quandoque sortitur speciem ab aliquo uno, quod est vel forma, ut patet in corpore mixto; vel compositio, ut patet in domo; vel ordo, ut patet in syllaba et numero. Et tunc oportet quod totum compositum sit unum simpliciter [i.e. unum per se et ens per se]. Quandoque vero compositum sortitur speciem ab ipsa multitudine partium collectarum, ut patet in acervo et populo, et aliis huiusmodi: et in talibus totum compositum non est unum simpliciter, sed solum secundum quid [i.e. unum per accidens et ens per accidens]" (In Met. 7, 17, lect. 17; cf. C. Gent. 4, 35; Quodlib. 9, 2).

Pertinet igitur sacramentum ad illud genus compositorum quae suam entitatem, unitatem et speciem desumunt ex ordine, et quidem ex ordine ad unam significationem quae se habet veluti forma ceterorum in unum convenientium. Imo ex ordine ad hanc eandem significationem desumitur particularis ratio unitatis quae intercedit inter quasdam partes eiusdem sacramenti, puta inter materiam et formam sacramenti in genere (a. 6, ad 2), inter vinum et panem vel inter tres actus poenitentis in ipsa ratione materiae sacramenti Eucharistiae vel Poenitentiae (q. 73, a. 2; q. 90, a. 2).

Conclusio 2. Sacramentum est formaliter in genere signi, non vero in genere ritus (contra Protestantes).

Probatur.

Sacramentum non esse formaliter in genere ritus, constat ex eo quod, quamvis sacramenta sint vere ritus nostrae religionis, tamen ratio ritus in eis materialiter se habet; nam ratio ritus et ratio sacramenti formaliter differunt, utpote pertinentes ad diversum objectum et finalitatem. Ritus enim primario et formaliter refertur ad virtutem religionis profitendam et respicit bonum Dei, sacramentum vero primario et formaliter refertur ad justificationem et respicit bonum hominis, in quo praecise sita est differentia inter sacrificium et sacramentum in ipso eodem mysterio eucharistico.

Sacramentum autem esse formaliter in genere signi constat ex usu Ecclesiae.

Cum enim sit quaestio de acceptione et impositione nominis, quae ex solo usu dependet, nequit ex etymologia vel ex alia ratione sive a priori sive a posteriori determinari quid formaliter significet sacramentum, nisi recurrendo ad communem usum eorum qui de sacramento loquuntur, i.e. Scripturae, Traditionis et Documentorum Ecclesiae.

Jamvero, ut mox ostendetur, Scripturae, Traditio et Documenta Ec-

clesiae, cum agunt de sacramentis, constanter affirmant ea esse signa, nec absque levitate dici potest tam serio, constanti et explicito modo eas auctoritates locutas esse de signo tamquam de aliquo elemento non formali, sed identico, materiali aut concomitante.

Unde signum est *ratio formalis sacramenti. Non tamen est ratio specifica,* quia sacramentum subdividitur in plura inter se essentialiter distincta; *nec est ratio differentiae specificae,* quia non soli sacramento convenit ratio signi, differentia vero specifica convenit tantummodo speciei, ut patet de rationali relate ad hominem.

Relinquitur ergo quod signum est ratio formalis generica sacramenti, seu quod sacramentum est *in genere signi.*

EXPONITUR MINOR (IN QUA TOTUM ARGUMENTUM FUNDATUR), SEU *HISTORICE DELINEATUR SACRAMENTALIS SYMBOLISMUS.*

SCRIPTURA.

Ex ipsis sacris litteris apparet rationem signi esse essentialem et formalem in ritibus quibus posterior Traditio nomen sacramenti imposuit.

Ad *sacramenta N.L.* quod attinet, sacramentalis symbolismus effertur magis explicite et directe quoad Baptismum et Eucharistiam, quae, utpote fundamentalia sacramenta, signantius a Scriptura proponuntur.

Baptismus exhibetur ut symbolum spiritualis regenerationis, mortis Christi et futurae resurrectionis, seu spiritualis regenerationis per passionem Christi ad futuram gloriam. Triplicem hunc symbolismum (passionis, gratiae et gloriae) cumulative proponit Apostolus in eodem loco ad *Rom. 6, 3–11:*

"An ignoratis quia quicumque baptizati sumus in Christo Jesu, *in morte ipsius baptizati sumus?* [en signum passionis Christi] Consepulti enim sumus cum illo per baptismum in mortem, ut quomodo Christus surrexit a mortuis per gloriam Patris, ita et nos *in novitate vitae ambulemus* [en signum gratiae]. Si enim complantati facti sumus similitudini mortis ejus, simul et resurrectionis erimus [en signum gloriae] . . . Si . . . mortui sumus cum Christo, credimus quia simul etiam vivemus cum Christo . . . Existimate vos mortuos quidem esse peccato, viventes autem Deo, in Christo Jesu Domino nostro."

Idem symbolismus innuitur in verbis *Joan. 3, 5:* "Nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu sancto, non potest introire in regnum Dei", ubi ablutio aquae ponitur explicite quidem in connexione causali cum Spiritu S. et regno coelorum, implicite autem et ex natura rei in connexione symbolica; item in *Ephes. 5, 25–27:* "Christus dilexit eccle-

siam, et *seipsum tradidit* pro ea, ut illam sanctificaret, *mundans lavacro aquae* in verbo vitae, ut exhiberet ipse sibi *gloriosam ecclesiam, non habentem maculam aut rugam*, aut aliquid hujusmodi, sed ut sit sancta et immaculata."

Symbolismus *Eucharistiae primo*, implicite et ex natura rei continetur in ipso elemento cibi, quo hoc sacramentum constituitur; *secundo*, insistenter suggeritur a Christo in suo sermone de pane vitae, *Joan. 6, 52–59:* "Ego sum panis vitae . . . Caro mea vere est cibus . . . Qui manducat meam carnem . . . in me manet, et ego in illo . . . et ipse vivet propter me" (symbolismus gratiae); "Panis quem ego dabo, caro mea est pro mundi vita" (symbolismus passionis); "Qui manducat hunc panem, vivet in aeternum" (symbolismus gloriae); *tertio*, explicite praedicatur ab Apostolo, assumente panem eucharisticum in signum unitatis Ecclesiae, in unum corpus per *gratiam sacrificii Christi* coadunatae, *1 Cor. 10, 16–18:* "Panis, quem frangimus, nonne participatio corporis Domini est? Quoniam unus panis, unum corpus multi sumus, omnes qui de uno pane participamus . . . Nonne qui edunt hostias, participes sunt altaris?"; *quarto*, involvitur in verbis Christi, *Luc. 22, 19:* "Hoc facite in meam commemorationem" (cf. 1 Cor. 11, 24. 25) et in addita commendatione Apostoli, *1 Cor. 11, 26:* "Quotiescumque enim manducabitis panem hunc, et calicem bibetis, *mortem Domini* annuntiabitis *donec veniat"*; haec enim verba referuntur non solum ad celebrationem sacrificii et communionis, sed etiam ad ipsas species sacramentales, in quarum separatione et sumptione sacrificium celebratur et consummatur.

Symbolismus *Matrimonii* proponitur ab Apostolo, coniunctim cum ipso Baptismi symbolismo supra relato, in tota pericope *Ephes. 5, 22–32,* quae sic absolvitur: "Sacramentum hoc [seu mysterium significatum per Matrimonium] magnum est; ego autem dico in Christo et in ecclesia."

Symbolismus *Confirmationis, Poenitentiae, Extremae Unctionis* et *Ordinis*, non explicite proponitur, sed tantum involvitur ex natura rei in ipsa sensibili et expressiva actione in qua haec sacramenta consistunt, ut impositione manuum, externa absolutione et unctione.

Ad *sacramenta A. L.* quod attinet, imprimis notandum est de *ipsa lege* veteri, cujus praecipua pars erant ritus et sacramenta, dici quod erat "umbra futurorum" (Hebr. 10, 1) et quod in ea "omnia in figura contingebant" (1 Cor. 10, 11); ipsi eius *ritus* vocantur "repromissiones" "ministerii" quod est in nova lege (Hebr. 8, 6; 11, 13); determinate vero ipsa *Circumcisio*, fundamentalis ritus et sacramentum,

vocatur "signum foederis" (Gen. 17, 11) et "signaculum justitiae fidei" (Rom. 4, 11).

TRADITIO.

Mens non est congerendi multa Patrum effata aut innumeras definitiones quas Doctores de sacramento edidere, sed per summa capita quosdam innuere gressus quibus conceptus signi sacramentalis, in supracitatis verbis Scripturae involutus, pedetentim explicitiorem et formaliorem expressionem obtinuit, donec a S. Thoma in sua definitione aptissime determinatus fuerit.

Istius evolutionis tres partes distingui possunt: doctrina Patrum ante Augustinum, opus Augustini, definitiones sacramenti post Augustinum.

APUD PATRES QUATTUOR PRIORUM SAECULORUM incipit determinatio conceptus sacramenti sub forma explicationis illius symbolismi quem Apostolus tradidit de Baptismo (Rom. 6, 3–11) et de Eucharistia (1 Cor. 10, 16, 18).

In hac doctrina explicanda eminent inter Orientales, saec. 3 *Origenes,* qui, scholae alexandrinae ac philosophiae neoplatonicae principiis imbutus, symbolismum ultro et abunde Baptismo et Eucharistiae applicavit (In Matth. 11, 14; In Joan. 6, 17; In ep. ad Rom. 4, 2; 5, 8), et saec. 4 *Cyrillus Hier.,* qui in suis Catechesibus, praecipue Mystagogicis, fere definitivam attigit doctrinam de symbolismo utriusque sacramenti christianae initiationis (cf. Catech. 3, 3 sq.; 20, 4. 6. 7; 21, 1. 3).

Inter Occidentales vero eandem doctrinam evolvunt praecipue, saec. 3 *Cyprianus* quoad Eucharistiam (cf. Ep. 63, 13; 69, 12; 70, 2) et saec. 4 *Ambrosius,* qui praecipue in libro de Mysteriis, sub influxu doctrinae Patrum graecorum conscripto, copiosa et praeclara tradit de symbolismo Baptismi et Eucharistiae (cf. De myst. 6, 30. 32; 7, 34; 9, 54; In Luc. 2, 79).

Horum aliorumque Patrum doctrina sic perstringi potest:

Baptismus et Eucharistia, qui sunt praecipui ritus sacri, concipiuntur ut quoddam symbolum invisibilis realitatis quae in ipsis continetur vel producitur. Constituuntur proinde duabus veluti partibus, altera exteriori, quae vocatur μυστήριον, σύμβολον, τύπος, sacramentum, altera invisibili, quae est virtus Spiritus S., producens baptismalem regenerationem, et praesentia corporis et sanguinis Christi.

Simili fere modo explicatur ritus *Confirmationis* (cf. *Cyprianum,* Ep. 70, 2: *Cyrillum Hier.,* Catech. 21, 1. 3).

Quoad *Matrimonium* Patres in suis commentariis in ep. ad Ephesios explicant notum symbolismum paulinum nec quidquam novi addunt.

Quoad alia sacramenta explicant quidem eorum efficacitatem, sed rationem symboli explicite non proponunt. Hic symbolismus posteriori tempore ceteris etiam ritibus aequivalenter applicatus est, quatenus ipsi explicite vocati sunt sacramentum atque cum aliis sacramentis comparati vel adnumerati sunt. Quod primo vel distinctius factum est ab *Augustino* († 430) quoad *Ordinem* (De baptismo, 1, 1, 2), ab *Innocentio I* († 417) quoad *Extremam Unctionem* (Ep. ad Decentium, 8, Denz. 99) et a *Petro Damiano* († 1072) quoad *Poenitentiam* (Serm. 69, M. L. 144, 901).

Ceterum nemo ante Augustinum consideravit directe rationem genericam symbolismi sacramentalis, seu ipsum sacramentum in genere constans ex aliquo elemento visibili et ex virtute invisibili, in eo significata et contenta.

AUGUSTINUS evolvit notionem sacramenti, eam elaborando ope ipsius conceptus signi, de quo directe disserit in suo opere De doctrina christiana (lib. 2; cf. lib. 3, c. 6–9).

Nulla quidem apud ipsum invenitur propria et stricte dicta definitio, soli nempe sacramento conveniens; attamen S. Doctor tot definitiones descriptivas aut genericas de eo tradit in suis operibus, ut facile ex illis vera et completa definitio sacramenti, secundum quatuor ejus causas, efformari possit. Inde est quod in verbis Augustini fundentur omnes posteriorum theologorum definitiones.

Et ut in *definitione metaphysica* sistamus, quae nempe duas complectitur notas, signum et causam gratiae, placet afferre octo S. Doctoris effata, inter quae priora quatuor explicant primum elementum, i.e. signum, quatuor vero posteriora secundum etiam elementum assignant, i.e. efficacitatem gratiae:

De civ. Dei, 10, 5: "Sacrificium visibile invisibilis sacrificii sacramentum, id est, sacrum signum est" (M.L. 41, 282).

De catech. rud. 26, 50: "Signacula quidem rerum divinarum esse visibilia, sed res ipsas invisibiles in eis honorari" (M.L. 40, 344).

Serm. 272: "Ista [i.e. species eucharisticae], fratres, ideo dicuntur sacramenta, quia in iis aliud videtur, aliud intelligitur. Quod videtur speciem habet corporalem; quod intelligitur, fructum habet spiritualem" (M.L. 38, 1246).

Epist. 138, 7: "Signa cum ad res divinas pertinent, sacramenta appellantur" (M.L. 33, 528).

Epist. 55, 2: "Sacramentum est autem in aliqua celebratione, cum rei gestae commemoratio ita fit, ut aliquid etiam significari intelligatur, quod sancte accipiendum est" (M.L. 33, 205).

Quaest. in Heptat. 3, 84: "Dominus autem sanctificat invisibili gratia per Spiritum sanctum, ubi est totus fructus etiam visibilium Sacramentorum. Nam sine ista sanctificatione invisibilis gratiae, visibilia sacramenta quid prosunt? . . . Nihil quippe profuit Simoni mago visibilis Baptismus, cui sanctificatio invisibilis defuit" (M.L. 34, 712).

Epist. 105, 3: "Operatur per illum [i.e. ministrum] Deus visibilem sacramenti formam, ipse autem donat invisibilem gratiam" (M.L. 33, 401).

Epist. 98, 2: "Aqua igitur exhibens forinsecus sacramentum gratiae, et Spiritus operans intrinsecus beneficium gratiae . . . regenerant hominem" (M.L. 33, 360).

Patet igitur apud Augustinum primum ac genericum elementum definitionis plene elaboratum esse, scilicet rationem signi ("Sacrum signum", imo "signum rei sacrae", quamvis haec secunda expressio tantummodo aequivalenter efferatur in De civ. Dei, 10, 5: "Invisibilis sacrificii . . . signum" et Epist. 98, 2: "Visibilem sacramenti formam . . . invisibilem gratiam"). Secundum vero ac specificum elementum, i.e. ratio causae seu potius ratio efficacitatis relate ad gratiam, nondum in plena luce exhibetur tanquam aliquid directe connexum cum ipso signo, ita ut immediate proponatur haec definitio: signum efficax gratiae vel signum collationis gratiae. Id a posterioribus doctoribus fieri debebat.

Propterea S. Doctor nomen et rationem sacramenti tribuit quibusdam sacramentalibus in baptismo adhibitis, uti sali benedicto, orationi dominicae, symbolo et exorcismis. Confer De catech. rud. 26, 50; De pecc. mer. et rem. 2, 26, 42; Serm. 227; Serm. 228, 3, ubi ait: "Sermonem ad altare Dei debemus hodie Infantibus de Sacramento altaris. Tractavimus ad eos de sacramento Symboli, quod credere debeant: tractavimus de sacramento orationis dominicae, quomodo petant; et de sacramento fontis et Baptismi. Omnia haec et disputata audierunt, et tradita perceperunt: de Sacramento autem altaris sacri, quod hodie viderunt, nihil adhuc audierunt; hodie illis de hac re sermo debetur. Propterea hic sermo brevis esse debet, et propter laborem nostrum, et propter aedificationem illorum" (M.L. 38, 1102).

POST AUGUSTINUM inde a *S. Isidoro,* mens doctorum dirigitur peculiariter ad rationem *causae* cum ratione signi coniungendam, ac ita paulatim elaboratur ac perficitur proprie dicta definitio sacramenti, quae a *S. Thoma* ultimam determinationem accepit. Huiusmodi elaborationis monumenta ac veluti gressus constituunt sequentes *quinque celebriores definitiones,* in quibus ratio signi constanter emergit, quamvis ejus principalitas relate ad rationem causae non in omnibus aequaliter proponatur.

ISIDORUS HISPALENSIS († 636) in suo opere Etymologiarum (l. 6, c. 19) sic definit sacramentum:

"Sacramentum est in aliqua celebratione, cum res gesta ita fit ut aliquid *significare* intelligatur, quod sancte accipiendum est. Sunt autem sacramenta baptismus et chrisma, corpus et sanguis. *Quae ob id sacramenta dicuntur, quia sub tegumento corporalium rerum virtus*

divina secretius salutem eorundem sacramentorum operatur, unde et a secretis virtutis, vel a sacris sacramenta dicuntur. Quae ideo fructuose penes Ecclesiam fiunt, quia sanctus in ea manens Spiritus eorundem sacramentorum latenter operatur effectum" (M.L. 82, 255).

Prima pars hujus textus est quaedam citatio ex *Augustino* (Epist. 55, 2, nuper relata); altera pars, quae constituit ipsam definitionem Isidorianam, desumpta est ex *Pseudo-Gregorio,* In 1 Reg., l. 6, c. 3:[2] "Spiritus quippe Domini post unctionem dirigitur: quia foris sacramenta percipimus, ut intus sancti Spiritus gratia repleamur" (M.L. 79, 459; cf. 460).

Meritum huius definitionis, quam passim proposuerunt doctores saec. 9, ut *Rabanus Maurus* (De inst. cleric. 1, 24), *Paschasius* (De corp. et sang. Domini, 3) et *Ratramnus* (De corp. et sang. Domini, 45), in eo est quod insistat in efficacitate gratiae quae ritum comitatur. Defectus vero reponitur tum in eo quod hanc efficacitatem non directe ad ipsum ritum refert, tum praecipue in eo quod, ob minus rectam interpretationem etymologicam vocis sacramenti, notionem signi non satis explicite indicat sed potius in umbra relinquit.

HUGO A S. VICTORE (†1141) in suo opere de Sacramentis (l. 1, p. 9, c. 2), primus inter theologos, tradit fere completam definitionem sacramenti:

"Quid sit sacramentum, doctores brevi descriptione designaverant: 'Sacramentum est sacrae rei signum'. . . . Sed, quia non omne signum rei sacrae sacramentum ejusdem convenienter dici potest (quoniam et litterae sacrorum sensuum et formae sive picturae sacrarum rerum signa sunt, quarum tamen sacramenta rationabiliter dici non possunt) idcirco supra memorata descriptio ad interpretationem sive expressionem vocis magis quam ad diffinitionem referenda videtur. Si quis autem plenius et perfectius quid sit sacramentum diffinire voluerit, diffinire potest quod '*sacramentum est corporale vel materiale elementum foris sensibiliter propositum ex similitudine repraesentans, et ex institutione significans, et ex sanctificatione continens aliquam invisibilem et spiritalem gratiam*'. Haec diffinitio ita propria ac perfecta agnoscitur, ut omni sacramento solique convenire inveniatur" (M.L. 176, 317 sq.).

Meritum huius definitionis est in explicita designatione utriusque notionis signi (imo signi symbolici) et causae. Defectus vero triplex observatur: haec est potius physica quam metaphysica definitio, cum sumatur ex parte subiecti seu materialis elementi, non vero ex parte signi seu elementi formalis; ratio signi non emergit et rationi causae

---

[2] Plures critici merito hunc commentarium tribuunt auditori ipsius Gregorii, *Claudio abbati classitanae urbis* († 601); cf. *Gregorium M.*, l. 12, ep. 24.

simpliciter juxtaponitur; notio causae, expressa sub ratione continentiae relate ad gratiam, convenit solis sacramentis novae legis.

AUCTOR SUMMAE SENTENTIARUM, immediatus praecursor Petri Lombardi, meliorem tradit definitionem quae propinquissima est definitioni S. Thomae:

"[Considerandum est] quid sit sacramentum . . . Augustinus: Sacramentum est sacrae rei signum. Idem: Sacramentum est invisibilis gratiae visibilis forma, ut in sacramento baptismatis figuratur ablutio interior per illam exteriorem et visibilem. . . . Opponitur quod praedicta diffinitio non solis competat sacramentis, cum et ante sanctificationem hoc congruat aquae ut sit visibilis forma invisibilis gratiae; quia, sicut aqua auferuntur sordes corporis, ita per gratiam sordes animae. Sed ut solis sacramentis competat, sic intelligendum est: *Sacramentum est visibilis forma invisibilis gratiae in eo collatae, quam scilicet confert ipsum sacramentum.* Non enim est solummodo sacrae rei signum, sed etiam efficacia. Et hoc est quod distat inter signum et sacramentum; quia ad hoc ut sit signum non aliud exigit nisi ut illud significet cujus perhibetur signum, non ut conferat. Sacramentum vero non solum significat, sed etiam confert illud cujus est signum vel significatio" (Tract. 4, cap. 1, M.L. 176, 117).

Meritum huius definitionis est in eo quod assumat directe rationem signi (quamvis sub voce "visibilis forma"), cui substernit rationem causae ex parte signati sub felici expressione "in eo collatae". Solum desideratur melior praecisio verborum quam postea addidit S. Thomas.

PETRUS LOMBARDUS († 1160) in suis Sententiis (l. 4, dist. 1, n. 2) sic sacramentum definit:

"Sacramentum est *sacrae rei signum* . . . Item. Sacramentum est *invisibilis gratiae visibilis forma*. . . . Sacramentum *eius rei similitudinem gerit cuius signum est.* Si enim sacramenta non haberent similitudinem rerum quarum sacramenta sunt, proprie sacramenta non dicerentur. *Sacramentum enim proprie dicitur quod ita signum est gratiae Dei, et invisibilis gratiae forma, ut ipsius imaginem gerat et causa existat.* Non ergo significandi tantum gratia sacramenta instituta sunt, sed etiam sanctificandi" (M.L. 192, 839).

In his verbis Magister quatuor definitiones tradit, ex doctrina Augustini depromptas (signum rei sacrae — signum gratiae — signum symbolicum — signum efficax), vel potius quasi guttatim definitionem tradit per quasdam notas quae simul colliguntur in ultima definitione, quam S. Thomas in Commento (cf. supra, p. 36) completissimam dicit.

Ceterum, paulo inferius in eodem loco Magister veluti transeunter

tradit breviorem et aptiorem definitionem, similem illi quae assignatur ab Auctore Summae Sententiarum, scilicet: Sacramenta sunt *"signa . . . rei sacrae quam . . . [ipsa] praestant."*

Defectus definitionis Magistri est tum in eo quod rationem causae collocat ex parte signi, veluti ad specificandam rationem signi (quasi dicat: signum efficax gratiae), loco eam ponendi ex parte signati, signum enim nequit formaliter dividi in causam et non causam (hic defectus satis bene corrigitur in ultima brevi definitione nuper citata), tum praecipue in eo quod assumat verbum "causa" in stricto sensu, ac consequenter reiciat sacramenta A.L. a proprie dicta ratione sacramenti, ut vidimus supra in Parte Negativa (p. 36).

S. THOMAS in Summa Theologica (3 p., q. 60, a. 2) omnes praecedentes definitiones in unam brevem et perfectam resumit. Subdens nempe conceptum causae conceptui signi, hunc erigit in genus, reiecta ratione causae in obliquo ex parte rei significatae seu differentiae specificae, et ita genericam illam definitionem Augustini: "Signum sacrum" et Petri Lombardi: "Signum rei sacrae", in hanc definitionem specificam complet et determinat: *"Signum rei sacrae, inquantum est sanctificans homines."*

"Scito . . ., inquit *Cajetanus* In 3 p., q. 60, a. 2, quod Auctor non solum pro reverentia sic definientium sacramentum, sed etiam pro firmando usu Ecclesiae, quo sacramentum dicimus, non cujusque rei sacrae signum, sed homines sanctificantis, descriptionem hanc in definitionem erexit."

Hanc definitionem receperunt *theologi posteriores,* qui tamen eam vel minus feliciter his tribus verbis perstringunt: *"Signum practicum gratiae",* vel in multiplices descriptiones extendunt, in quibus saepe recurrit defectus notatus in definitione Petri Lombardi. Sed de his sermo erit infra in art. 2 (p. 74 sq.).

DOCUMENTA ECCLESIAE.

Ecclesia, cum solemniter de sacramentis agere coepit, traditionalem sacramenti definitionem in suis decisionibus confirmavit.

CONC. FLORENTINUM in Decr. pro Armenis (ex ipso *S. Thomae* opusculo 5 De articulis fidei et sacramentis Ecclesiae concinnato) ait: "Novae Legis . . . sacramenta . . . multum a sacramentis differunt antiquae Legis. Illa enim non causabant gratiam, sed eam solum per passionem Christi dandam esse figurabant: haec vero nostra et continent gratiam, et ipsam digne suscipientibus conferunt" (Denz. 695).

CONC. TRIDENTINUM in *sess. 7* non praemittit, ut de more, capita explicativa definiendae doctrinae de sacramentis in genere

(quia, ut Patres declararunt, haec materia jam fuerat competenter exposita a doctoribus medii aevi), ac proinde non directe proponit definitionem sacramenti in genere; eam tamen indirecte tradit in ipso *can. 6,* quo definit contra Protestantes efficacitatem sacramentorum N.L., inquiens: "Si quis dixerit, sacramenta novae legis non continere gratiam, quam significant, aut gratiam ipsam non ponentibus obicem non conferre, quasi signa tantum externa sint acceptae per fidem gratiae vel iustitiae, et notae quaedam christianae professionis, quibus apud homines discernuntur fideles ab infidelibus: A.S." (Denz. 849).

Praeterea in *sess. 13, cap. 3,* agens de Eucharistia, transeunter sed directe generalem definitionem proponit, inquiens: "Commune hoc quidem est sanctissimae Eucharistiae cum ceteris sacramentis, *symbolum esse rei sacrae et invisibilis gratiae formam visibilem;* verum illud in ea excellens et singulare reperitur, quod reliqua sacramenta tunc primum sanctificandi vim habent, cum quis illis utitur: at in Eucharistia ipse sanctitatis auctor ante usum est" (Denz. 876).

CATECHISMUS CONC. TRID., p. 2, c. 1, q. 4: "Sacramentum . . . ex genere earum rerum esse, quibus salus et justitia comparatur, dubitare nemo potest. Sed quum multae rationes sint, quae ad hanc rem explicandam aptae et accommodatae videantur; *nulla tamen planius et dilucidius eam demonstrat,* quam definitio a D. Augustino tradita, quam deinde omnes Doctores scholastici sequuti sunt: *'Sacramentum',* inquit ille, *'est sacrae rei signum';* vel, ut aliis verbis, in eamdem tamen sententiam, dictum est: *'Sacramentum est invisibilis gratiae visibile signum, ad nostram justificationem institutum'* [ad mentem S. Thomae, q. 60]."

Ibid., q. 6: "Sacramentum *ad hoc rerum genus, quae significandi causa institutae sunt,* referri perspicuum est: siquidem specie quadam et similitudine id nobis declarat, quod Deus in animis nostris sua virtute, quae sensu percipi non potest, efficit."

Ibid., q. 7: "Ex Scripturis . . . aperte colligitur, sacramentum inter signa numerandum esse. Apostolus enim . . . [explicatur Rom. 4, 11 et 6, 5]. Neque vero parum proderit, si fidelis populus sacramenta ad signa pertinere intellexerit. Ita enim fiet, ut quae illis significantur, continentur atque efficiuntur, sancta et augusta esse facilius sibi persuadeat, cognitaque eorum sanctitate, ad divinam erga nos beneficientiam colendam ac venerandam magis excitetur."

Ibid., q. 11: "Ut explicatius, quid sacramentum sit, declaretur, docendum erit, rem esse sensibus subjectam, quae ex Dei institutione sanctitatis et justitiae tum significandae, tum efficiendae vim habet: ex quo sequitur, ut facile quivis possit intelligere, imagines Sanctorum,

Cruces et alia id genus, quamvis sacrarum rerum signa sint, non ideo tamen sacramenta dicenda esse."

Conclusio 3. Sacramentum est tantummodo in genere signi, non vero in duplici genere signi et causae (contra quosdam theologos).

Probatur 1. *EX SENSU TRADITIONIS.*

Ex supra exposita historica delineatione definitionis sacramenti apparet solam rationem signi constanter emergere uti formalem et essentialem, idque non solum tempore Patrum (praecipue apud Augustinum) quo ratio causae minus directe considerata est, sed etiam apud doctores medii aevi, qui ad rationem causae signanter attenderunt eamque cum ratione signi in unicam definitionem componere curarunt, necnon apud ipsum Conc. Trid. et Catechismum Conc. Trid., qui in rationem causae insistere debuerunt propter directam negationem Protestantium.

Ex quo patet inanitas argumenti ab adversariis in contrarium invocati, quod nempe sacri scriptores non minus insistant in ratione causae quam in ratione signi. Attendendum enim est quo modo in una et quo modo in altera insistant, ut inde appareat in quanam ratione, juxta eorum mentem, sacramentum sit reponendum tanquam in genere.

Ceterum quod sacri scriptores insistant etiam in ratione causae mirum non est; nam ratio causae, seu generalius loquendo ratio alicuius nexus practici inter sacramentum et gratiam, quamvis non sit ratio formalis seu genus sacramenti, est tamen aliquid magni momenti, praecipue in sacramentis N.L. quae sunt proprie dictae causae gratiae, imo, ut constabit ex art. seq., imbibitur in ipsa differentia specifica sacramenti seu in ratione signati.

Probatur 2. *EX AUCTORITATE S. THOMAE,* qui ad solam signi rationem attendit cum proponit genus sacramenti. Id docet explicite hic in corp. (supra cit., p. 6) et aequivalenter in corp. a. 2, ubi ait: "Proprie dicitur sacramentum quod est signum alicujus rei sacrae ad homines pertinentis; ut scilicet proprie dicatur sacramentum secundum quod nunc de sacramentis loquimur, quod est 'signum rei sacrae, inquantum est sanctificans homines.' "

Probatur 3. *EX SACRAMENTALI RATIONE SACRAMENTORUM ANTIQUAE LEGIS.*

Huic argumento *duo praesupponenda sunt:*

Primo, sacramenta A.T. fuisse vere et proprie dicta sacramenta. Hoc admittunt

communiter theologi, aequivalenter docetur a *Conc. Trid.*, *Conc. Flor.* et *Catechismo Conc. Trid.* (infra cit., p. 234 sq.), qui nomen sacramenti absque restrictione aut distinctione tribuunt antiquis ritibus hosque cum ritibus novae legis comparant sub eadem voce et ratione, et sequitur ex eo quod sacramenta, utpote necessaria et essentialia elementa religionis (cf. infra Caput II de necessitate sacramentorum), sequuntur naturam et proprietates eiusdem, religio autem antiqua erat vera et proprie dicta religio, unde et eius sacramenta erant vera et proprie dicta sacramenta, non secus ac eius gratia, fides, devotio, ritus, erant vere et proprie gratia, fides, devotio et ritus.

Secundo, sacramenta A.T. non fuisse, sicut nostra, proprie dictas causas gratiae. Id docet *Conc. Florentinum* et admittunt omnes theologi, juxta dicenda in art. 14.

His suppositis, sic instauratur argumentum:

Sacramenta antiquae legis, quae erant proprie dicta sacramenta, non sunt in genere causae, quia non erant causa gratiae sicut nostra sacramenta. Ergo sacramentum in communi, et consequenter sacramentum novae legis, non est in genere causae, nam genus aequaliter praedicatur de singulis speciebus.

Huic argumento *adversarii occurrunt variis rationibus* quae ad duas sequentes reduci possunt, juxta duplicem eorum explicationem supra relatam:

Quidam dicunt, ad mentem *Petri Lombardi* explicatam a S. Thoma juniore, sacramenta antiquae legis *non fuisse causas* et tamen sacramentum in communi esse in genere causae, quia ratio causae salvatur in his quae sunt sacramenta simpliciter, sicut nostra, quamvis non salvetur in his quae sunt sacramenta secundum quid, sicut antiqua. Sed quia haec ratio, prout extat, videtur directe negare proprie dictam indolem sacramentalem rituum antiquae legis, potest sequenti modo accommodari ut speciem veritatis prae se ferre videatur ac directe argumento opponatur: Sacramenta antiquae legis, quamvis non sint causae, sunt tamen reductive in genere causae (ac consequenter sacramenta secundum quid), quatenus sunt signa causalitatis quae habetur in simpliciter dictis sacramentis novae legis.

Respondetur quod ex tali ratione sacramenti, utpote quae consistit in mera analogia attributionis, non possunt ritus antiquae legis, sicut secundarium analogatum, denominari vere et proprie, seu simpliciter, sacramentum; ceterum nec proprie dici potest eos esse in genere causae.

Alii vero affirmant sacramenta antiqua *fuisse causas*, et ideo in genere causae, quamvis non eadem ratione ac nostra sacramenta.

Quod diversimode explicant. *Suarez* enim ait illos ritus fuisse *proprie dictas causas, non tamen gratiae* sed legalis sanctificationis (quamvis essent signa ipsius gratiae); *Lugo* ait ea fuisse *causas ipsius gratiae*,

sed futurae, ad modum promissionum gratiae nobis collatae in nova lege; *Gonet* ait ea fuisse *causas, sed improprie dictas seu conditionales, ipsius gratiae praesentis tunc collatae.*

Respondetur quod si sacramentum ponitur in genere causae, omnino necesse est ut sacramenta antiqua habeant eandem rationem causae ac nostra sacramenta, i.e. rationem proprie dictae causae gratiae.

Et ut a limine evertatur peregrina explicatio *Suaresii,* in art. seq. directe impugnanda, sacramentum, si est causa, debet esse causa eiusdem rei cuius est signum, scilicet gratiae, secus scinditur unitas sacramenti, quod evadit signum unius et causa alterius.

Explicationes vero *Lugonis et Gonet* (quarum primam impugnabimus, alteram defendemus in art. seq. et 14) ad hanc tandem in praesenti negotio reducuntur ut sacramenta antiqua fuerint causa improprie dicta, secus ac nostra sacramenta. Jamvero cum hoc stare nequit quod sacramentum in communi, prout proprie dicitur de antiquis et novis ritibus, sit in genere causae; nam causa improprie dicta nullo modo pertinet ad genus causae, sed ad aliud genus, puta signi (cf. art. 10, p. 174 sq.), unde ipsa nequit cum causa proprie dicta convenire in una communi ratione causae (ex qua constitueretur genus sacramenti), tam univoca, ut patet ex differentia generum, quam etiam analogica analogia proportionalitas propriae, quemadmodum Deus et creatura conveniunt in communi ratione entis, ut patet ex eo quod conceptus causae non convenit proprie utrique sicut conceptus entis, sed tantum convenire potest secundum analogiam proportionalitatis impropriae vel attributionis, ex qua sequeretur ritus antiquae legis esse sacramenta improprie dicta, si sacramentum ponatur formaliter in genere causae.

Probatur 4. *EX RATIONE PHILOSOPHICA (SEU EX IPSA IMPOSSIBILITATE REPONENDI UNUM ENS IN DUPLICI GENERE).*

Ut probatum est in Concl. praec. et ab omnibus theologis admittitur, sacramentum est formaliter in genere signi. Ergo formaliter est tantum in genere signi, tanquam in genere proximo, nec potest ullo modo esse in genere causae.

Nequit enim aliquod unum ens per se, esse formaliter in duobus generibus proximis, et generaliter in duobus generibus ad invicem non subordinatis, secus esset non unum sed duplex ens, seu ens per accidens. Jamvero sacramentum est formaliter unum ens per se, quamvis sit plura materialiter, ut vidimus in Concl. 1. Ergo nequit formalitér esse in duobus generibus proximis, puta signi et causae, nec generaliter in duobus generibus non subordinatis, sicut sunt signum et causa (nam non omne signum est causa nec omnis causa est signum). Ergo sacra-

mentum est tantum in genere signi, tanquam in genere proximo, et in praedicamento relationis tanquam in genere ultimo.

Nec valet opponere quod impossibilitas reponendi unum ens in duplici genere valet tantum de ente simplici, in quo est unica perfectio, vel de composito substantiali, in quo est unica forma, non vero de concreto accidentali, quod, cum habeat plures formas, optime potest reponi in pluribus generibus juxta pluralitatem formarum.[3]

Respondetur enim quod etiam in concreto accidentali, sumpto formaliter, unica est forma totius sub qua ordinantur ceterae formae particulares et a qua totum specificatur; unum enim ens, sub ea ratione qua est ens et qua est unum, unam habet formam, cum ex forma obtineat suum esse et suam unitatem.

Ita album, formaliter sumptum, habet unicam formam albedinis et est in solo genere qualitatis, quamvis, materialiter sumptum (i.e. non proprie album sed id quod est album), habeat duas formas, scilicet albedinem et quantitatem, et sit in duplici genere qualitatis et quantitatis. Et similiter sacramentum, formaliter sumptum, habet unicam formam, scilicet signi, sub qua cetera ordinantur, et est in hoc solo genere, quamvis, materialiter sumptum (i.e. non proprie sacramentum sed id quod est sacramentum), habeat plures formas, puta signi, causae, actionis, elementi, et sit in pluribus generibus, puta signi, causae, actionis, substantiae, quia, hoc modo consideratum, sacramentum non est unum ens, imo nec est sacramentum, sed plura entia simpliciter, nimirum causa gratiae, signum gratiae, actio ablutiva, substantia aquae.

RESPONSIO

Obj. 1 (*ad mentem Protestantium, contra Concl. 2*). Nequit proprie dici sacramentum esse signum gratiae, seu esse formaliter in genere signi. Nam:

1. Non est signum naturale, siquidem nulla res sensibilis habet naturalem connexionem vel similitudinem cum re supernaturali qualis est gratia.

2. Nec esse potest signum ad placitum, secus inde sequeretur sacramentum esse purum ens rationis.

Ex quo ulterius haec inconvenientia deducerentur: *primo*, quod praecipui ritus religionis, columnae Ecclesiae, canalia gratiae, reliquiae Incarnationis, sint mera entia rationis; *secundo* ac praecipue, quod sacramenta tunc tantum existant, et consequenter tunc tantum suum

[3] Cf. *Lugo*, De sacr. in gen., disp. 1, sect. 3, n. 26 sq.

effectum producant, cum ab intellectu illa relatio rationis signi efformatur et consideratur (nihil enim existit et operatur nisi postquam per suam formam constituitur), quod prorsus absurdum apparet, insecuram reddit validitatem et fructum sacramenti, ob frequentem distractionem ministrorum, et contradicit doctrinae ipsius Ecclesiae, juxta quam ad valorem sacramenti sufficit in ministro intentio faciendi quod facit Ecclesia, quae intentio non est necessario connexa cum attentione et apprehensione relationis signi.

Respondetur.

1. CONCEDIMUS CUM OMNIBUS THEOLOGIS SACRAMENTUM NON ESSE SIGNUM NATURALE COLLATIONIS GRATIAE.

Et *primo* quidem, non est signum naturale *gratiae,* quia naturalis ad supernaturale nulla est proportio similitudinis proprie dictae, quamvis in effectibus naturalibus inveniri possit aliqua improprie dicta similitudo, seu remota quaedam aptitudo ad hoc ut per Dei institutionem eleventur ad significandos supernaturales effectus, ut patet in ablutione aquae relate ad spiritualem purificationem per Baptismum collatam (cf. q. 60, a. 5, corp. et ad 2; q. 64, a. 2, ad 2).

Secundo ac praecipue, sacramentum non est signum naturale *collationis gratiae,* seu gratiae ut exercite collatae, quia collatio gratiae pendet a sola libera Dei voluntate et institutione nec est infallibiliter connexa cum ulla re sensibili (imo et spirituali).

Praeterea, ob easdem rationes addimus cum *Suarez* (Disp. 1, sect. 3) et *Salmanticensibus* (Disp. 1, dub. 1, § 3, n. 11) contra *Lugo* (Disp. 1, sect. 3, n. 29–31), sacramentum, etiam de potentia Dei absoluta, *non posse esse signum naturale collationis gratiae.*

FRUSTRA AUTEM OBICITUR actum contritionis et charitatis, characterem sacramentalem, materialem ubicationem corporis Christi in communicante, sensibiles dotes corporis gloriosi, verba "Ego te absolvo a peccatis tuis", esse signa naturalia collationis gratiae, adeoque etiam sacramenta posse esse signa naturalia eiusdem.

Nam negatur ullum praedictorum esse signum naturale collationis gratiae hic et nunc exercitae; quamvis enim omnia haec habeant aliquam connexionem cum gratia aut cum collatione gratiae, in singulis tamen deficit una vel plures ex his conditionibus: quod nempe sit signum, quod sit naturaliter, seu ex natura sua et non ex solo placito divino, connexum cum gratia, quod sit connexum cum ipsa exercita collatione gratiae.

Actus enim contritionis et charitatis, cum sit effectus gratiae, est quidem infallibiliter connexus cum gratia quae jam est collata, sed non cum actuali eius collatione; ceterum, cum sit quid spirituale, non est proprie signum, nam, ut dicetur in art. 3, signum proprie dictum nequit esse nisi aliquid sensibile. *Character sacramentalis* non est ex natura sua connexus cum gratiae collatione sed ex placito

divino; nec ceterum est signum, cum sit aliquid spirituale. *Ubicatio corporis Christi* ex sola divina ordinatione est connexa cum collatione gratiae; nec ceterum est proprie quid sensibile, quamvis corporale, cum fundetur in abscondita ratione essendi ad modum substantiae. *Sensibiles dotes corporis gloriosi* sunt effectus gratiae consummatae seu gloriae, adeoque supponunt gratiam jam collatam et non sunt signa exercitae collationis gratiae; nec ceterum infallibiliter connectuntur cum gratia collata (quemadmodum actus contritionis et charitatis), tum quia ipsae possunt miraculose a Deo produci in subiecto non habente gloriam vel gratiam, tum quia potest gratia et gloria adesse sine ipsis, quemadmodum in humanitate Christi passibili. Tandem *verba absolutionis* secundum sensum suum naturalem sunt signa speculativa, non vero practica, collationis gratiae, seu significant conceptum collationis gratiae, non vero factum ipsius collationis hic et nunc exercitae, nisi ob divinam institutionem infallibiliter hunc effectum cum illis coniungentem, adeoque proprie et simpliciter loquendo non sunt signa naturalia collationis gratiae.

2. *EST IGITUR SACRAMENTUM SIGNUM AD PLACITUM,* adeoque constituitur in ratione sacramenti per aliquam formam quae est ens rationis. Ad repellendam autem objectam sequelam (i.e. "Sequeretur quod sacramentum sit ens rationis") necnon cetera inconvenientia, quae in illa fundantur, oportet sacramentum tripliciter considerare.

Primo, si sacramentum *CONSIDERATUR MATERIALITER,* seu ex parte subjecti relationis signi ad placitum, est aliquid reale, sicut aqua in Baptismo, nec ideo vocari potest ens rationis nec dici potest quod existat et influat dependenter a sola consideratione mentis.

Secundo, si sacramentum *CONSIDERATUR SIMPLICITER* et absque distinctione pro toto concreto accidentali, nequit dici quod est ens rationis, tum quia ipsum simpliciter componitur non solum ex forma relationis rationis sed etiam ex subiecto reali, tum praecipue quia concreta artefacta seu accidentalia, quamvis constituantur per formam, tamen in praedicatione simplici et absoluta (i.e. non reduplicata) non supponunt pro forma sed pro materia ac proinde de eis absolute non praedicatur forma sed materia vel aliquid pertinens ad materiam.

Sic, non dicimus "Album est qualitas" nec "Cathedra est figura", sed "Album est corpus vel substantia vel ens" et "Cathedra est lignum vel lignea". Unde nequit simpliciter dici quod sacramentum sit ens rationis, nec quod ritus religionis, columnae Ecclesiae, canalia gratiae et reliquiae Incarnationis sint entia rationis, nec consequenter quod sacramentum existat et influat dependenter a sola mentis consideratione; haec enim omnia se habent ex parte subiecti et materiae.

Tertio, etiam si sacramentum *CONSIDERATUR FORMALITER* et sub reduplicata praedicatione (vel, ut aiunt, formaliter reduplicative ut sic, i.e. sacramentum formaliter ut sacramentum), non est simpliciter

concedendum quod sit ens rationis nec a fortiori ullatenus conceduntur cetera supradicta inconvenientia.

Cujus rei explicationem, quam Lugo ad quaestionem de verbis, Salmanticenses vero ad pungentem nec dissimulandam difficultatem revocant, alii aliter proponunt:

Suarez (Disp. 1, sect. 3), quem sequitur *Lugo* (Disp. 1, sect. 3), radicitus removet difficultatem, negando simpliciter quod sacramentum formaliter sumptum sit ens rationis. Nam, inquit, signum ad placitum, quale est sacramentum, non constituitur per relationem rationis tanquam formam (signa enim ad placitum, ait, existunt etiam cum ab intellectu non considerantur), sed per extrinsecam denominationem a voluntate instituente, quae ita moraliter afficit res vel verba ut habeant aptitudinem ad excitandum intellectum.

Unde esse signum ad placitum seu "habere vim ad significandum, est fuisse institutum ad hoc, et illam voluntatem non fuisse revocatam; hoc autem est reale, quia licet nihil ponat reale intrinsecum in ipso sacramento, sed meram denominationem extrinsecam, haec tamen denominatio extrinseca non distinguitur reipsa a forma denominante, quae est vere realis, cum sit illa voluntas praeterita non revocata; quae negatio revocationis, licet non sit aliquid positivum, illud tamen esse quod habet, quodcumque illud sit, non habet dependenter ab intellectu, nam quando non cognoscitur, adhuc datur negatio revocationis."[4]

Ex his sequitur sacramentum, independenter ab actuali intellectus consideratione, habere suam formam, suum esse et suum agere, quemadmodum alia entia moralia, uti tituli et dignitates, independenter ab intellectus consideratione, suum esse et suum effectum habent.

Attamen, haec Suaresii sententia, quam Vasquez frivolam appellat, *merito reicitur* ab aliis theologis, praesertim thomistis. Nam esse signum (etsi ad placitum), puta esse sacramentum, est quaedam denominatio intrinseca et ex parte subjecti quod taliter denominatur, adeoque requirit in subjecto formam a qua intrinsece denominetur, quae nequit esse nisi ipsa relatio rationis, quemadmodum animal non constituitur in esse generis per extrinsecam denominationem intellectus cognoscentis illud cum ordine ad inferiora, sed per ipsum ordinem seu relationem rationis quae ex tali cognitione resultat in ipso conceptu animalis.

Ipsa autem externa impositio vel destinatio voluntatis non aliud facit relate ad signum conventionale quam quod ipsa rei natura facit relate ad signum naturale, scilicet ponit tantummodo fundamentum relationis seu ordinat unum ad alterum, cum hac differentia quod, cum

---

[4] Apud *Lugo,* Disp. Schol., t. 3, De sacr. in gen., disp. 1, sect. 3, n. 35, Parisiis, 1892, p. 25.

destinatio voluntatis nihil reale ponat in re destinata, ideo respectus seu relatio quae in ea fundatur non est realis sed rationis.[5]

Unde dicendum est cum aliis theologis, ut *Scoto* (In 4 Sent., dist. 1, q. 2), *Vasquez* (Disp. 128, cap. 4), *Salmanticensibus* (Disp. 1, dub. 1, § 3, n. 15 sq.), *Billuart* (Diss. 1, a. 1, ob. 2), signum ad placitum, et consequenter *sacramentum, constitui simpliciter per ipsam relationem rationis tanquam per propriam formam.*

Nec tamen inde sequitur quod formaliter et sub omni respectu sacramentum sit vel dici debeat ens rationis, vel quod ante considerationem intellectus nullatenus existat aut agere valeat; nam, quamvis ante intellectus considerationem non habeat ipsam formam relationis rationis, per quam plene constituitur in suo esse metaphysico, *ex ordine tamen ad hanc eandem formam habet in ipso fundamento proximo, ex quo illa resultat, sufficiens esse,* ratione cujus est quid reale, et jam quodammodo existit, et agere valet seu utile est ad omnes fines ad quos institutum est.

Hoc diversimode exprimunt theologi dicendo: sacramentum ante considerationem intellectus jam existere actualiter fundamentaliter etsi nondum actualiter formaliter, vel: in esse constituente etsi nondum in esse constituto, vel: secundum conceptum denominativum etsi nondum secundum conceptum entitativum (Billuart), vel: in esse morali etsi nondum in suo esse metaphysico (Salmanticenses). Quapropter dici potest sacramentum, formaliter acceptum, *simpliciter* constitui per relationem rationis tanquam per formam, *secundum quid* vero (seu in ordine ad denominationem, ad communem aestimationem et ad proprios effectus et fines) constitui per rationem quae proxime fundat illam relationem, seu per ipsam entitatem sacramenti prout connotat extrinsecam impositionem seu divinam institutionem.

Quae explicatio, nedum sit arbitraria vel vacuis subtilitatibus innixa, fundatur in principiis *S. THOMAE* et in ipso *SENSU COMMUNI.*

Ad rem apte *BILLUART:* "[Elementum] materiale denominatur sacramentum independenter ab intellectu; quia entia rationis ratiocinatae, maxime quae sequuntur ad denominationes extrinsecas ab aliquo actu humano provenientes, licet quoad esse actuale rationis, non sint nisi per intellectum: tamen ratione sui fundamenti denominantur talia independenter ab intellectu: sic posita semel *institutione judicis aut doctoris,* dicitur homo permanenter judex aut doctor; posita semel *institutione vocum* ad significandum, dicuntur signa in libro clauso. Hic autem *sensus communis* atque doctrina fundatur in hoc *principio D. Th.* — In 1. d. 2. q. 1. a. 3. ad 5. — 'Ea quae pendent a ratione ratiocinata, duplicem habent firmitatem, scilicet firmitatem sui esse, et hanc habent ab intellectu; et firmitatem suae veritatis, et hanc habent ex re cui conformantur.' seu ex suo fundamento."[6]

---

[5] Cf. *Joannem a S. Thoma,* Curs. Phil., Ars Logica, 2 pars, q. 22, a. 5, Resp. ad Secundum.

[6] Curs. Theol., t. 8, De sacr. in gen., diss. 1, a. 1, obj. 2, Parisiis, 1904, p. 216.

Ad rem *JOANNES A S. THOMA*: "Scriptura in libro clauso seu non considerata ab intellectu [idem dic de sacramento] est signum actualiter fundamentaliter, non actualiter formaliter, quia relatio rationis non habet esse formaliter nisi per intellectum. Denominatur tamen absolute et simpliciter signum, quia in istis relationibus rationis sufficit fundamentum proximum ad denominandum absolute, quia ex parte rei denominabilis est positum, quidquid requiritur ad talem denominationem ex parte sui. Sed *quia relatio illa non resultat ex fundamento sicut relationes reales, sed pendet ab actu cognitionis, ideo non expectat ipsam relationem, ut denominetur absolute tale,* bene tamen, ut denominetur actu esse relatum; sicut Deus absolute denominatur dominus et creator, licet actu non cognoscatur relatio dominii et creationis; non tamen actu denominatur relatus ad creaturas, nisi sic actu cognoscatur."[7]

Obj. 2 (*cum supradictis theologis, contra Concl. 3*). Sacramentum est artefactum quoddam, in quo ratio signi se habet ex parte formae, ratio vero causae ex parte materiae. Jamvero, juxta doctrinam *S. THOMAE,* omne artefactum constituitur in duplici genere, scilicet suae materiae et suae formae. Ita in Quodl. 11, q. 6, a. 6, ad 3, S. Doctor ait: "Omnia artificialia ponuntur dupliciter in genere vel in specie; quia vel per materiam suam, vel per formam suam. Naturalia autem ponuntur in genere vel specie tantum per formam suam; formae autem artificiales, quia sunt accidentia, ideo oportet quod collocentur in genere vel specie per materiam; naturales vero non, quia sunt substantiales" (cf. In 4 Sent., dist. 44, q. 1, a. 1, q. 2, ad 4).

Resp. Haec ratio nimis probat; ex ea enim sequeretur sacramentum reponendum esse non tantum in duplici sed in multiplici genere, scilicet signi, causae, actionis, qualitatis, substantiae, juxta varias entitates in ejus materia distinguibiles. S. Doctor ergo loquitur tantum de artefacto considerato materialiter et in esse entis, et sic verum est ipsum reponi tum in genere formae, tum praecipue in genere materiae, ex qua habet esse simpliciter et substantiale, non vero de artefacto formaliter et in esse artis, nam, ut dictum est supra in Concl. 3 (p. 51 sq.), sic habet unam formam, unum esse et unum genus.

Obj. 3. Unumquodque ens constituitur formaliter per id quod in eo est nobilius et principalius; nobilior autem et principalior in sacramento est ratio causae, quae est ens reale, quam ratio signi, quae est ens rationis.

Resp. Haec ratio nimis probat, quia ex ea sequeretur aliquod sacramentum, puta Baptismi vel Confirmationis, constitui per rationem substantiae, quae est quid reale et simpliciter nobilius quam ratio causae.

---

[7] Curs. Phil., Ars Logica, 2 pars, q. 22, a. 5, Taurini, 1930, p. 718.

Dicendum est igitur unumquodque constitui non necessario per id quod est nobilius et principalius in se et in esse entis, sed per id quod est nobilius et principalius in esse tali, i.e. in ea ratione quam res formaliter importat. Sic album formaliter constituitur per albedinem, quae est accidens, non vero per substantiam quam etiam importat, quamvis substantia sit in esse entis nobilior quam accidens.

Id autem quod est nobilius et principalius in sacramento, formaliter qua sacramento, est ipsa forma sacramenti seu ratio signi; ratio vero causae, vel generalius ratio nexus practici inter ritum et gratiam, est tantum principalis quoad nos et ex parte materiae sacramenti. Quod si haec ratio consideratur ex parte signati, prout nempe transit in istius conditionem et modificationem, jam participat ipsam nobilitatem signi, non quidem ut genus, sed ut differentia specifica, ac pro tanto nobilior evadit quam signum quod ab ipsa specificatur.

Obj. 4. Sacramentum est formaliter signum practicum; atqui de ratione signi practici est causare id quod significat; ergo sacramentum est formaliter tum signum tum causa; ergo est in duplici genere signi et causae.

Resp. *Conc. mai. Dist. min.:* De ratione signi practici est causare, accepta causalitate proprie pro directo et intrinseco influxu, *nego;* accepta causalitate improprie pro solo infallibili nexu inter positionem signi et positionem effectus, a quacumque causa hic producatur, *subdist.:* id est de ratione ipsius signi practici seu pertinet ad ejus genus, *nego;* pertinet ad ejus differentiam specificam, *concedo. Pariter, dist. 1m. cons. et neg. 2m. cons.*

Explico. Ut nuper dictum est et evidentius fiet ex dicendis in art. seq., ratio practici imbibitur in ratione signi et sacramenti in genere, non tamen ex parte generis sed ex parte differentiae specificae; ceterum, per se loquendo ratio practici importat tantum nexum infallibilem inter positionem signi et positionem effectus, ei vero accidit quod nexus ille sit influxus causalitatis ex ipso signo procedens; haec quidem est propria ratio non sacramenti in genere sed sacramenti novae legis, in quo influxus causalis se habet directe ex parte materiae et involvitur in obliquo in ipsa ejus differentia specifica.

Ad rem *SALMANTICENSES:* "De ratione signi practici non est efficere illud, quod significat, vel ex ipso conceptu signi habere virtutem causandi; ut patet in horologio, quod practice signat tempus, et horam, quae non efficit. . . Ut practicum distinguatur in genere ab speculativo, satis est ordinari ad opus, sive illud efficiat, sive non: speculativum enim ab opere, et executione praescindit. Unde sacramentum merito appellatur signum practicum: quoniam ad id instituitur, ut in ejus usu, et applicatione aliquid fiat, illud scilicet, quod repraesentat; sive id fiat virtute sacramenti, ut in nostris accidit; sive absque ulla causalitate sacra-

menti, ut in antiquis contingebat. . . , quod satis evincit esse causam non constituere communem conceptum signi practici, quem sacramentum importat. Idque vel liquet in ipsa scientia habituali, vel actuali practica: nam ut talis sit, opus non habet efficere objecta, quae attingit; sed sufficit, quod ordinetur ad aliquid extra intellectum. Stat itaque potissimum differentia inter signum speculativum, et practicum non quidem in efficiendo, vel non; sed ex parte finium: nam in speculativo solum intenditur repraesentatio signati: in practico autem intenditur conjunctio signi cum opere; quamvis opus non fiat per signum, sed per virtutem alterius, qui signum instituit, et per illud explicat intentionem. Videatur *Joannes a S. Thom.* disp. 22, art. 1, dub. 5, per totum, ubi hanc doctrinam optime prosequitur."[8]

ART. 2. Utrum Sacramentum Sit "Signum Rei Sacrae, Inquantum Est Sanctificans Homines" (q. 60, a. 2 et 3).

STATUS QUAESTIONIS

Dictum est in art. praec. de ratione signi, quae est prima pars definitionis metaphysicae sacramenti, seu genus ejus; jam *agendum est de ratione signati,* quae est secunda pars ejus definitionis, seu *DIFFERENTIA SPECIFICA.*

In quolibet enim respectivo differentia specifica non aliunde desumitur quam ex termino, a quo respectivum specificari dicitur, et quidem ex termino non tantum materialiter spectato (ut ratione *quae* terminat), sed praecipue formaliter accepto (ut ratione *sub qua* terminat); potest enim unum objectum terminare duo respectiva sub diversa ratione, ut patet de quanto relate ad visum et auditum. Unde differentia specifica signi accipienda est ex parte signati, et quidem tum ex parte rei significatae, quae est terminus materialis relationis signi, tum ac praecipue ex parte modi significandi, qui est terminus formalis eiusdem.

AD INTELLIGENTIAM TERMINORUM HAEC NOTA:

1. *Res sacra sanctificans,* seu sanctificatio, dupliciter accipi potest: primo, pro *sanctificatione imperfecta,* seu improprie et secundum quid dicta aut legali, quae importat deputationem ad divinum cultum et externam ac juridicam munditiam, reddentem subjectum idoneum ad sacra peragenda vel suscipienda; secundo, pro *sanctificatione perfecta,* seu proprie et simpliciter dicta, quae consistit in gratia sanctificante, qua subjectum redditur interius mundum et Deo acceptum.[9]

---

[8] Curs. Theol., tract. 22, De sacr. in comm., disp. 1, dub. 1, n. 26, Parisiis, 1881, p. 26.

[9] Haec distinctio inter duplicem munditiam seu sanctitatem fit ab *Apostolo,* Hebr. 9, 9. 10. 13 (de emundatione carnis et emundatione conscientiae), et explicatur a *S. Thoma,* In Hebr. 9, 13, lect. 3; 1–2, q. 102, a. 5, ad 4 sqq.; q. 103, a. 2.

Haec perfecta sanctificatio potest *tripliciter* considerari: in sua causa formali quae est *gratia*, in sua causa efficienti quae est *passio Christi* et in sua causa finali quae est *gloria*.

2. Verba "*Inquantum est sanctificans homines*" non referuntur ad signum sed ad signatum seu ad rem sacram, ita ut sonent "Rei sacrae ut sanctificantis homines". Praeterea accipienda sunt in sensu formali et exercito, ita ut sonent "Inquantum actu collatae in applicatione signi". Utrumque sensum ea habere etiam in littera S. Thomae, ex qua desumpta sunt, ostendetur infra (p. 70).

QUAERITUR IGITUR:

1. *Cuiusnam rei sacramentum sit signum.* Cum autem a nemine dubitetur sacramentum esse signum rei sacrae juxta ipsam eius definitionem nominalem (sacramentum enim dicitur a sacro seu a re sacra, ut in Introductione tractatus dictum est), quaeritur determinate cuiusnam rei sacrae sit signum, utrum nempe sit signum sanctificationis perfectae et proprie dictae, quae est gratia, non vero alicuius sanctificationis improprie dictae seu legalis, nec etiam sanctificationis in communi prout abstrahit a sanctificatione proprie dicta et ab improprie dicta.

2. *Sub qua ratione sanctificatio proprie dicta significetur a sacramento,* an nempe significetur ut est exercite sanctificans homines, seu ut hic et nunc collata in applicatione ritus et dependenter ab ea.

DIFFICULTAS hujus quaestionis maxime provenit ex quaestione de efficacitate, vel secus, *SACRAMENTORUM A.L.*, de quibus non immediate apparet an essent signa practica verae sanctificationis vel solius legalis sanctitatis; de sacramentis vero N.L. omnes catholici conveniunt in fide definita contra Protestantes de eorum efficacitate ex opere operato.

Attamen praesentis quaestionis resolutio non necessario pendet a quaestione de efficacitate sacramentorum sive novae sive antiquae legis; unde ad eam nullatenus attendit S. Thomas in hac q. 60, licet ambae quaestiones sint valde inter se connexae atque ex una argumentum pro altera peti possit.

PARS NEGATIVA

tiani a non christianis (cf. supra, art. 1, p. 35, et infra, art. 9, p. 139 sq.).

Unde, ad praesentem scopum quod attinet, improprie loquendo dici potest Protestantes docere saramentum esse signum cuiusdam *legalis sanctificationis*. Re tamen vera ipsi haec tria negant: 1. sacramentum esse proprie et formaliter signum; 2. ipsum referri directe ad sanctificationem quamlibet, et praecipue ad gratiam; 3. ipsum esse practicum sanctificationis, praecipue gratiae (cf. ibidem).

Quidam theologi, ut *M. Cano* (Relect. de sacram., p. 1) et *Bellarminus* (De sacram., t. 3, prop. 2), dicunt sacramentum in genere esse signum (et quidem practicum) alicujus *sanctificationis in communi,* prout abstrahit a perfecta vel legali sanctificatione. Sacramentum quidem *A.L.* est signum (practicum) sanctificationis legalis, sacramentum vero *N.L.* sanctificationis perfectae.

Praecipuam rationem quam adducunt est quod de ratione sacramenti est efficere quod significat, omne autem sacramentum efficit aliquam sanctificationem, non omne vero efficit perfectam sanctificationem ut patet de sacramentis A.L.

2. *SACRAMENTUM EST SIGNUM GRATIAE, SED NON UT ACTU COLLATAE SIMUL CUM APPLICATIONE RITUS.*

Quidam, ut *Soto* (In 4 Sent., dist. 1, q. 1, a. 2) et *Ledesma* (In 4 Sent., dist. 1, q. 1, a. 2), volunt sacramentum in genere esse tantum signum sanctificationis perfectae, *non vero practicum ejusdem,* seu significare gratiam non necessario ut collatam in applicatione sacramenti, sed vel ut tunc collatam vel ut in futuro conferendam. Unde dicunt sacramentum *A.L.* esse signum non practicum, seu significare gratiam ut in futuro dandam fidelibus novae legis, sacramentum vero *N.L.* esse signum practicum, seu significare gratiam ut collatam subjecto cui ritus applicatur.

Alii, ut *Suarez* (Disp. 1, sect. 2 et Disp. 5, sect. 1) quem sequuntur *non pauci moderni,* docent sacramentum in communi esse quidem signum practicum, attamen *signum sanctificationis perfectae, practicum vero alicujus sanctificationis in communi,* prout abstrahit a perfecta et imperfecta. Unde dicunt sacramentum *A.L.* esse signum sanctitatis perfectae et practicum sanctitatis imperfectae, sacramentum vero *N.L.* signum practicum eiusdem perfectae sanctificationis.

"Dico . . . inquit *Suarez,* de ratione sacramenti esse, ut conferendo sanctitatem aliquam, significet veram animae sanctitatem. Itaque, si haec interna sanctitas per ipsum sacramentum vel in ipso confertur, per illud etiam significatur, de quo nullus dubitat: si vero solum con-

ferat legalem et imperfectam sanctitatem, nihilominus, ut verum sacramentum sit, necesse est, ut aliquid altius, ac divinius, interiorem scilicet sanctificationem significet".[10]

Lugo vero (Disp. 1, sect. 2, n. 16 sq.; sect. 3, n. 28) frustra conatur ab utraque hac explicatione se separare ac media via incedere, docens omne sacramentum significare et causare gratiam, sed sacramentum *N.L.* significare et causare gratiam praesentem, sacramentum vero *A.L.* significare et causare gratiam nostram futuram.

"Si res, inquit, attente consideretur, illa etiam [sacramenta A.L.] invenientur causare gratiam, quam significabant: quia licet non causarent gratiam in suscipientibus illa . . . et ideo dicerentur vacua et egena; significabant tamen gratiam nobis dandam per Christum, quam quidem gratiam non significabant mere speculative, sed practice; quia *illa sacramenta erant promissiones quaedam divinae,* mediis quibus Deus promittebat, et repromittebat Christum venturum ad salvandos homines. . . Hinc autem fit illa sacramenta non fuisse signa mere speculativa nostrae salutis et gratiae, sed practica, quia promissio rei non se habet speculative circa rem promissam, sed practice, quam scilicet aliquo modo causat; nam qui promittit, postea movetur a sua promissione ad implendum quod promisit, atque adeo *promissio est etiam causa moralis rei promissae:* omnis enim promissio habet moralem vim ad movendum eum qui promisit, ut impleat promissa".[11]

Fundamentum commune hujus sententiae est quod *sacramenta A.L.* erant vera sacramenta et tamen in eorum collatione gratia non conferebatur; unde non est de ratione sacramenti in genere significare actualem collationem gratiae.

PARS AFFIRMATIVA

Plures theologi, cum doceant etiam in antiquis sacramentis collatam fuisse gratiam sanctificantem, definiunt sacramentum in genere: signum gratiae actualiter collatae in applicatione sacramenti, seu signum collationis gratiae. Sacramentum quidem *A.L.* est tantum signum collationis gratiae ac pro tanto ejus conditio, sacramentum vero *N.L.* est signum et proprie dicta causa ejusdem.

Ita *Estius* (In 4 Sent., dist. 1, § 28), *Joannes a S. Thoma* (Disp. 22, a. 1, dub. 3 et 4), *Gonet* (Clypeus, De Sacr. in communi, disp. 1, dub. 2), *Salmanticenses* (De Sacr. in communi, disp. 1, dub. 2), *Billuart* (De Sacr. in communi, diss. 1, a. 2) et plures alii praesertim inter Thomistas.

---

[10] Disp. 1, sec. 2, n. 9, Opera omnia, Parisiis, 1860, v. 20, p. 15.

[11] De sacr. in gen., disp. 1, sect. 2, n. 16 sq., Disp. Schol., t. 3, Parisiis, 1892, p. 246 sq.

HAEC EST QUOQUE SENTENTIA S. THOMAE.

Adversarii quidem conantur auctoritatem S. Doctoris sibi vindicare, 1. ex eo quod in quibusdam locis (v.g. q. 60, a. 5; q. 62, a. 6) videatur sacramentis *A.L.* tribuere tantum vim sanctificandi legaliter, 2. ex eo quod in q. 60, praecipue a. 2, loquens de sacramento in communi, solam rationem signi ei tribuere videatur.

Attamen:

1. S. Doctor hic *q. 60,* in *a. 2* qui est de sacramento in communi prout convenit A. et N.T., *non loquitur nisi de sanctitate simpliciter:* ("Signum rei sacrae, inquantum est sanctificans homines"), sanctitas autem simpliciter est sanctitas perfecta.

Imo explicite in resp. *ad 3* excludit sanctitatem legalem a ratione sacramenti: "Res denominatur a fine et complemento. Dispositio autem non est finis, neque perfectio. Et ideo quae significant dispositionem ad sanctitatem, non dicuntur sacramenta . . . sed solum ea quae significant perfectionem sanctitatis humanae."

Magis adhuc explicite id affirmat in *a. 3:* "Sacramentum proprie dicitur quod ordinatur ad significandam nostram sanctificationem, in qua tria possunt considerari: videlicet ipsa causa sanctificationis nostrae, quae est passio Christi; et forma nostrae sanctificationis, quae consistit in gratia et virtutibus, et ultimus finis sanctificationis nostrae, qui est vita aeterna. Et haec omnia per sacramenta significantur."

Agit autem S. Doctor in tota q. 60 de sacramento in communi, prout convenit etiam sacramentis A.L. Id patet tum ex proposito quaestionis, quod est generale, tum explicite ex *a. 2, ad 2* ubi ait: "Quaedam ad vetus Testamentum pertinentia significabant sanctitatem Christi, secundum quod in se sanctus est; quaedam vero significabant sanctitatem ejus, inquantum per eam nos sanctificamur; sicut immolatio agni paschalis significabat immolationem Christi, qua sanctificati sumus; et talia dicuntur proprie veteris legis sacramenta."

2. S. Doctor in *q. 60,* quae est de sacramento in communi, non loquitur quidem de ratione causae, cum haec sit propria sacramenti N.L., sed *continuo implicite proponit rationem nexus inter ritum et collationem gratiae,* quae est communis omni sacramento.

In *a.* 2 asserit sacramentum esse signum rei sacrae inquantum est sanctificans homines. Haec autem verba, accepta formaliter et exercite, sonant nexum infallibilem inter ritum et collationem gratiae. Explicite autem in tali sensu ea accipit *In 4 Sent., dist. 1, q. 1, a. 1, q. 1, ad 3:* "Quamvis serpens aeneus esset signum rei sacrae sacrantis, non tamen

inquantum sacrans est actu: quia non ad hoc adhibebatur ut aliquis sanctificationis effectus perciperetur", et ib., *dist. 2, q. 1, a. 2, ad 4:* "Ea enim significabant rem sacram ut actu sacrantem, quod est de ratione sacramenti ut supra dictum est".

Praeterea in *a. 5* ait: "In usu sacramentorum duo possunt considerari, scilicet cultus divinus et sanctificatio hominis". Ex resp. *ad 3* apparet ibi agi etiam de sacramentis A.L.

Ibidem *ad 3* vocat usum sacramentorum tum N. tum A.L. "viam salutis".

In *a. 6* ait: "Possunt considerari sacramenta ex parte hominis qui sanctificatur, qui componitur ex anima et corpore, cui proportionatur sacramentalis medicina".

In *q. 61* ubi agit de necessitate sacramenti, tum in genere tum in utraque lege, continuo ostendit ea esse remedium salutis (cf. a. 1, ad 2 et 3; a. 2, corp., ad 1 et 2; a. 3, ad 1 et 2; a. 4, corp. et ad 2).

In *q. 62, a. 6,* asserit in sacramentis A.L. collatam fuisse gratiam, quamvis non ex virtute ipsorum sacramentorum sicut in N.T.: "Sacramenta veteris legis non habebant in se aliquam virtutem qua operarentur ad conferendam gratiam justificantem; sed solum significabant fidem per quam justificabantur." Ibid. *ad 3:* "Circumcisio, sicut et alia sacramenta veteris legis, erat solum signum fidei justificantis. . . . Et ideo in circumcisione conferebatur gratia, inquantum erat signum passionis Christi futurae" (cf. infra art. 14, ubi explicite est quaestio de efficacitate sacramentorum A.L.).

CONCLUSIO

Conclusio 1. Sacramentum est signum rei sacrae sanctificantis, seu perfectae sanctificationis, non vero solius sanctificationis legalis aut sanctificationis in communi.

Probatur 1. Cum sacri scriptores loquuntur de re significata per sacramentum non distinguunt inter sanctificationem perfectam et imperfectam, sed loquuntur simpliciter de sanctificatione; vera autem et simpliciter dicta sanctificatio est sanctificatio perfecta seu gratia (cf. *Catechismum Conc. Trid.*, p. 2, c. 1, q. 2. 3. 9. 10).

Explicite etiam vel aequivalenter sacramenta A.L. proponunt ut signa gratiae (cf. textus *Scripturae* in art. praec., p. 40, et textus *Patrum* in art. 14, passim).

Imo quandoque, comparationem instituentes inter sacramenta antiquae et novae legis, docent illa esse tantummodo signa, haec vero etiam causas ejusdem sanctificationis (cf. *Conc. Florentinum* relatum in art. praec. p. 47).

Probatur 2. Si sacramentum in genere significaret sanctitatem legalem vel sanctitatem in communi, sequeretur quod

Primo, non differret essentialiter a multis aliis caeremoniis V.L., quae sanctitatem legalem significabant et causabant, nec a multis caeremoniis et sacramentalibus N.L., quae sunt institutionis ecclesiasticae, uti tonsura clericali, dispensatione ab irregularitate, absolutione ab excommunicatione, aqua benedicta, signo crucis, impositione manuum super catechumenos, etc.;

Secundo, proinde Ecclesia posset sacramenta instituere.

Frustra autem opponitur quod maneret distinctio inter sacramenta et caeremonias tum A.L. tum N.L., eo quod hae habeant suam significationem ex institutione Synagogae vel Ecclesiae, sacramenta vero ex divina institutione.

Nam, etiam caeremoniae A.L. sunt institutionis divinae. Ceterum, si significatio sacramenti consisteret in sola significatione sanctitatis in communi vel legalis, institutio divina per accidens se haberet ad rationem sacramenti, cum nihil obstaret quominus talis significatio quibusdam ritibus affigatur tum a Synagoga tum ab Ecclesia, ut factum est in institutione sacramentalium, et consequenter sacramenta ab hominibus instituantur, quemadmodum ad rationem legis per accidens se habet quod a Deo vel ab hominibus instituatur, dummodo sit ordinatio rationis ad commune bonum ab eo qui auctoritatem habet promulgata.

DICES 1. De ratione sacramenti est efficere quod significat; jamvero de ratione sacramenti non est efficere gratiam, nam sacramenta V.L. gratiam non efficiebant; ergo de ratione sacramenti in communi non est significare gratiam.

RESP. De ratione sacramenti non est efficere quod significat, efficientia et causalitate proprie dicta (hoc enim est proprium sacramenti N.L.), sed habere nexum infallibilem cum collatione ejus quod significat, et hoc convenit etiam sacramentis A.L. relate ad collationem gratiae, ut ostendetur in art. 14.

DICES 2. In sacramento Eucharistiae principale et immediatum significatum non est gratia sed corpus Christi, ut patet tum quia species sacramentales continent, adeoque significant, Corpus Christi, tum quia verba consecratoria ad idem Corpus referuntur, tum quia hoc est nobilius quam gratia, adeoque principalius se habet in ratione sacramenti.

RESP. Corpus Christi in Eucharistia se habet ut res et sacramentum, sicut character in Baptismo, adeoque est tantum immediatum significatum non vero ultimum et principale, quod in quolibet sacramento est res sacramenti seu gratia.

Species sacramentales continent et significant Corpus Christi, sed sub figura cibi, adeoque per modum cibi spiritualis qui est ipsa gratia sanctificans. Verba consecratoria grammaticaliter et explicite quidem referuntur tantum ad Corpus Christi, sed sacramentaliter et implicite referuntur ad gratiam cibantem, nam exprimunt Corpus non quomodolibet, sed ut "hoc", i.e. sub his speciebus cibi. Corpus autem Christi est nobilius quam gratia in esse rei, sed non in esse signi seu sacramenti.

quia id quod principaliter in sacramento qua tali intenditur et significatur est collatio gratiae. At de his fusius dissertur in tractatu de Eucharistia.

NOTA. *RES SACRA SANCTIFICANS HOMINES, QUAE SIGNIFICATUR PER SACRAMENTA, NON EST SOLA GRATIA SANCTIFICANS SED ETIAM PASSIO CHRISTI ET VITA AETERNA; UNDE SACRAMENTUM DICITUR SIGNUM DEMONSTRATIVUM GRATIAE, REMEMORATIVUM PASSIONIS CHRISTI ET PROGNOSTICUM GLORIAE* (a. 3; *Catech. conc. trid.*, p. 2, c. 1, q. 12).

Etenim in praesenti ordine Providentiae gratia quae nobis confertur est gratia medicinalis et redemptiva ac ordinatur ad vitam aeternam sicut ad suum finem et complementum. Unde sacramentum, significando gratiam, significat etiam saltem *implicite et virtualiter* causam medicativam ac redemptivam, seu passionem Christi et vitam aeternam. Praeterea ac praecipue, sacramentum, potiusquam signum gratiae, est signum sanctificationis nostrae, i.e., rei sacrae sanctificantis homines; haec autem sanctificatio, accepta in sua generali et totali ratione, importat tres causas: causam efficientem, quae in praesenti ordine Providentiae est passio Christi, causam formalem, quae est necessario ipsa gratia, et causam finalem, quae in praesenti ordine est vita aeterna. Unde sacramentum etiam *explicite, immediate et essentialiter* significat passionem Christi, gratiam et gloriam. *Principalius* tamen significat gratiam, tum quia in hac sanctificatio nostra tamquam in causa intrinseca consistit, passio vero Christi et gloria sunt causae extrinsecae quae ad causam intrinsecam ordinantur, tum etiam quia potuisset esse sacramentum dans gratiam hominibus absque passione Christi et promissione vitae aeternae, quamvis non absque aliqua causa efficienti et finali ejusdem gratiae (cf. ad 2 et 3).

Quidam distinguunt in sacramento inter *rem significatam et contentam*, i.e., gratiam, et *rem significatam sed non contentam*, i.e., passionem Christi et gloriam. Attamen non improprie tria haec dici possunt in sacramento significata simul et contenta; quoniam sacramentum facit, causaliter vel conditionaliter prout est sacramentum N. vel A.L., ut et causa efficiens agat, seu influxus passionis Christi exerceatur, et causa formalis informet, seu gratia producatur, et causa finalis seu gloria attrahat et finalizet.

Haec autem trina significatio *in omnibus tum N. tum A.L. sacramentis*, differenter quidem juxta diversam eorum naturam, verificatur, quamvis expressius appareat in Baptismo et Eucharistia quae sunt principaliora et perfectiora sacramenta perfectioris legis, seu janua Ecclesiae et centrum cultus ac sacramentorum Christi.

QUOAD BAPTISMUM tres illae significationes simul ab Apostolo traduntur in eodem loco ep. ad Romanos (6, 3–11), ut dictum est supra (p. 40 sq.)

EUCHARISTIAE trinam significationem, supra expositam (p. 41 sq.) aptissime complectitur Ecclesia cum Angelico Doctore dum canit: "O sacrum convivium, in quo Christus sumitur, recolitur memoria passionis ejus, mens impletur gratia et futurae gloriae nobis pignus datur."

IN CONFIRMATIONE ET EXTREMA UNCTIONE unctio significat unctionem Christi in regem fortem, pugnantem cum diabolo in vita et cum morte in cruce, necnon unctionem animae per gratiam et gloriam, nempe per laetitiam, fortitudinem, pinguedinem, lucem, medicinam spiritualem, quarum oleum est symbolum.

IN POENITENTIA contritio significat tormenta Christi; propositum emendationis significat renovationem vitae quae fit per gratiam; absolutio significat aperitionem regni coelestis.

IN ORDINE assumptio ad sacerdotium significat sacerdotium Christi, cuius sacrificium est passio crucis; consecratio significat consecrationem animae quae fit inchoative per gratiam, perfective per gloriam.

MATRIMONIUM significat desponsationem Christi et Ecclesiae, in ara crucis, et mystica sponsalia animae cum Deo, quae in coelestibus Agni nuptiis consummantur.

IN CIRCUMCISIONE habebatur abscissio praeputii et effusio sanguinis quae significabant sanationem a peccato orginali, postmodum in coelo perficiendam, et sanguinem Christi effusum ad illius peccati expiationem (cf. q. 70, a. 3, ad 2 et 3).

AGNUS PASCHALIS, recolendo memoriam passionum populi israelitici in Aegypto eiusque liberationis ac itineris versus terram promissam, significabat passionem Christi, liberationem a peccato et promissionem gloriae.

Nota tamen quod sacramenta veteris legis erant non rememorativa sed *prognostica* passionis Christi, sicut et gloriae, cum passio Christi esset tunc futura; nisi subtiliter dicatur ea fuisse rememorativa passionis Christi ut existentis in praesentia et praedestinatione Dei ac jam influentis ad modum causae moralis et meritoriae.

Conclusio 2. Sacramentum est signum gratiae ut actu et exercite sanctificantis subjectum, seu ut actu collatae dependenter ab applicatione ritus, ac pro tanto dicitur signum practicum gratiae.

Probatur 1. Praecipua ratio, quare ab adversariis negatur sacramentum in genere esse signum gratiae collatae in ipsa ritus applicatione, est quia ritus A.T. erant vera sacramenta et tamen in eorum applicatione gratia non conferebatur. Atqui, ut ostendetur in art. 14, etiam in applicatione illorum sacramentorum gratia conferebatur, quamvis non ex virtute eorum, quo sensu erant signum practicum gratiae non ut causae sed ut conditio. Ergo.

Probatur 2. Si sacramentum in communi esset simplex signum gratiae et non etiam actualis collationis ejus sequeretur quod:

Primo, non distingueretur essentialiter ab omnibus caeremoniis et

sacrificiis V.L. quae significabant passionem Christi et effectum eius, i.e. gratiam, nec similiter a pluribus caeremoniis et sacramentalibus N.L.;

Secundo, posset proinde Ecclesia sacramenta instituere; ratio enim quare Theologi doceant nonnisi Deum esse auctorem sacramentorum est quia in sacramentis confertur gratia, quae a solo Deo dari potest et quibusdam rebus causaliter vel conditionaliter alligari;

Tertio, omnem veritatem amitteret solemne et commune effatum theologicum "Sacramentum est signum practicum gratiae".

Nihil autem juvat dicere cum Suarez quod sacramenta A.L. non solum significabant gratiam futuram sed etiam praesentialiter conferebant aliquam sanctificationem.

Nam prima et secunda ratio, nuper allata, firmae manent, quoniam in multis N.L. et in omnibus A.L. caeremoniis sanctificatio legalis confertur, nec est ratio id negandi etiam sacrificiis A.L., praecipue expiatoriis, quae ordinabantur ad expiationem legalem quae est quaedam legalis sanctificatio.

Etiam tertia ratio valida manet. Nam cum sacramentum sit unum per se, debet esse signum practicum eiusdem objecti, non vero signum unius, scilicet sanctificationis perfectae, et practicum alterius, scilicet sanctificationis legalis; a duplici enim objecto et fine duplex specificatur ens respectivum. Unde haec mitigata sententia peiorem facit adversariorum positionem, cum introducat monstrum philosophicum in ipsa constitutione sacramenti.

OBICIES contra ipsam conclusionem: Quandoque adest perfectum et validum sacramentum quin tamen gratia conferatur, ut patet in casu fictae susceptionis sacramenti. Ergo sacramentum non est signum gratiae in ejus applicatione collatae.

RESP. Conc. antec. Neg. cons. Quamvis sacramentum significet per se gratiam praesentem et sibi alligatam, hujus tamen gratiae collatio potest per accidens frustrari propter indispositionem subjecti, nec inde sacramentum amittit suam formalem significationem "quia [id] non est ex defectu sacramenti, quod quantum est in se natum est gratiam conferre" (In 4 Sent., dist. 1, q. 1, a. 1, q. 1, ad 4). quemadmodum semper verum est ignem comburere, etiam si propter humiditatem ligni combustio non sequatur.

Ceterum, etiam in ficta susceptione significatio pratica sacramenti non totaliter frustratur, cum semper producatur res et sacramentum, uti character sacramentalis, qui est primus et inseparabilis effectus sacramenti et in quo ipsa gratia sacramentalis continetur, tamquam in titulo exigitivo et in semine reviviscentiae.

NOTA 1. *DE METAPHYSICA DEFINITIONE SACRAMENTI.*

Ex dictis in hoc et praecedenti articulo colligitur metaphysica definitio sacramenti, scilicet *"Signum rei sacrae, inquantum est sanctificans homines".*

Haec *S. THOMAE* definitio est omnium *aptissima,* nec opus est cum quibusdam theologis ad novas definitiones recurrere, cum in ea inveniantur omnes dotes ad perfectam definitionem requisitae, scilicet ut sit per genus proximum et differentiam specificam, ut sit compendiosa, ut contineat in radice quaecumque conveniunt definito, ut conveniat soli definito.

PRIMO quidem, haec definitio fit per genus proximum et differentiam specificam.

In hac definitione *genus ultimum* est praedicamentum relationis, *genus proximum* est signum, *differentia specifica* cetera verba; inter quae "res sacra" exprimit *terminum materialem* relationis signi, "inquantum est sanctificans" exprimit *terminum formalem* seu modum terminandi illius.

In his ultimis verbis involvitur, ut mox explicabitur, conceptus nexus practici inter sacramentum et gratiam; per eorum autem determinationem ratio generica sacramenti trahitur ad speciem sacramenti V.L. vel N.L., v.g. hoc modo: in quantum est sanctificans dependenter a virtute ipsius signi (in N. L.), vel dependenter a sola positione illius (in A.L.). Unde definitio S. Thomae, attentis tum genere tum speciebus sacramenti, sic reddi potest: Signum gratiae collatae per ipsum vel in ipso; item: Signum gratiae actu praesentis in ipsius applicatione ac ideo tunc collatae ab ipso vel intuitu illius; item: Signum gratiae ipsi alligatae nexu causalitatis vel conditionis.

DICES 1. Concreta artefacta seu accidentalia definiuntur non per compositum seu gradum superiorem, assumendo nempe pro genere ultimam formam eius, sed per subjectum seu materiam quae ab illa denominatur, hanc scilicet assumendo pro genere. Unde in definitione sacramenti male assumitur pro genere ratio signi, quae est ultima forma artefacti sacramentalis, sed oporteret loco generis ponere subjectum illius relationis, puta rem vel elementum sensibile, ac sic v.g. definire: Elementum sensibile significans rem sacram inquantum est sanctificans homines.

RESP., cum *Salmanticensibus*, "utrumque modum diffiniendi concreta, et artefacta bonum esse, secundum diversas considerationes. Nam si diffiniantur *metaphysice*, melius diffiniuntur per concretum superius loco generis: quia in rigore ad id habet rationem generis. Si vero diffiniantur *physice*, melius diffiniuntur constituendo vice generis subjectum, sive materiam denominatam: quia haec habet rationem partis physicae materialis, qua constant, et in ordine ad quam habent esse.

"Juxta quam doctrinam posset bene sacramentum physice diffiniri: 'Est res, vel actio sensibilis, quae significat rem sacram, ut sanctificantem nos.' Sed potest non minus bene diffiniri metaphysice: 'Est signum rei sacrae ut sanctificantis nos.' Magis autem congruum fuit illud hoc ultimo modo diffinire: tum quia sic diffinitio compendiosior evadit: tum quia respectu sacramenti in communi non habemus materiam determinatam, per quam illud diffinire possimus."[12]

---

[12] Curs. Theol., tract. 22 De sacr. in comm., disp. 1, dub. 3, n. 60, Parisiis, 1881, p. 58.

DICES 2. Verba "Inquantum est sanctificans homines" inepta videntur; nam vel referuntur ad signum, et tunc ex una parte exprimunt aliquid accidentale generi (ratio enim nexus efficacitatis non pertinet ad conceptum signi sed est extra latitudinem eius) et ex alia parte relinquunt differentiam specificam ("rei sacrae") incompletam (multa enim sunt signa rei sacrae quae non sunt sacramenta), vel referuntur ad rem sacram, et tunc ex una parte sunt ambigua (nam, ut prostant, possunt etiam referri ad signum) et ex alia parte nondum sufficienter determinant differentiam specificam (nam non necessario significant rem sacram conferri hic et nunc exercite, cum applicatur sacramentum, et subjecto cui hoc applicatur).

RESP. Ea verba referuntur ad rem sacram, non vero ad signum, ob rationes ab obiciente assignatas; unde male quidam auctores sic interpretantur definitionem S. Thomae: Signum rei sacrae sanctificans homines. Ipse S. Doctor in a. 2, immediate ante praefatam definitionem, ait: "Proprie dicitur sacramentum quod est signum alicujus rei sacrae ad homines pertinentis" et in a. 4 scribit: "Res sacrae, quae per sacramenta significantur, sunt quaedam spiritualia et intelligibilia bona, quibus homo sanctificatur."

Non tamen ea verba sunt ambigua, tum quia naturaliter, nisi ratio contrarium exigat, appositio referenda est ad verbum immediate praecedens, tum quia id exigit ipse *processus et indoles idearum,* non enim sanctificare convenit signo qua tali sed rei sacrae; unde nec est necesse definitionem S. Thomae sic vertere cum quibusdam doctoribus (ut *Salmanticensibus* et *Billuart*): Signum rei sacrae sanctificantis homines, imo id non expedit, cum in signanter reduplicata praedicatione "inquantum est" efficacius exprimitur nexus causalis sacramenti seu actuale exercitium sanctificationis.

Praeterea, in illis verbis sufficienter et apte determinatur specifica differentia sacramenti, i.e. infallibilis nexus inter positionem ritus et collationem gratiae subiecto cui ritus applicatur.

Nam ea verba accipiuntur *in sensu formali et exercito,* ita ut sensus non sit tantum *"inquantum est aliquid sanctificans"* sed *"inquantum sanctificat"* seu inquantum hic et nunc exercet actum sanctificandi. Ita autem intellecta, definitio "Signum rei sacrae, inquantum est sanctificans homines" aequivalet huic: "Signum gratiae hic et nunc collatae" vel "Signum actualis collationis gratiae". Etenim res sacra sanctificans in tota sua latitudine importat tres res seu causas sanctificationis: formalem scilicet (gratiam), efficientem et finalem; qua parte vero dicit causam efficientem importat efficientiam ejus, i.e. ipsam collationem gratiae (cf. a. 3, ad 2).

Patet autem hanc collationem gratiae referri ad subjectum cui signum applicatur; sacramentum enim non est signum quomodocumque, sed signum quod consistit vel consummatur in usu et applicatione alicui subjecto, ut patet v.g. in Baptismo, cuius materia est ablutio hominis et cujus forma sunt verba quae ad idem subjectum diriguntur (Ego te baptizo seu abluo). Quod autem haec gratiae collatio sit dependens ab ipso signo, seu infallibili nexu cum eo coniuncta, patet tum ex ejus fine, non enim alio fine signum applicatur subjecto nisi ut hoc sanctificetur per illius significatum, seu ut consequatur gratiam quam signum exprimit, tum ex ejus veritate, ut enim salvetur veritas et significatio signi oportet ut, eo ipso quod significatur gratiam exercite conferri, haec revera hic et nunc conferatur.

SECUNDO, haec definitio est compendiosa, seu brevius et simul apte explicat quidquid formaliter pertinet ad rationem generis et differentiae. Definitio enim, juxta *Aristotelem* (1 Poster.), *Ciceronem*

(Rethor., l. 4; Orat. ad Brutum, cap. 33) et *Damascenum* (Log., cap. 8), debet esse brevissima oratio, ne noceat claritati.

Commune quidem effatum theologorum "Signum practicum gratiae" est definitione S. Thomae brevius, sed non recte assignat differentiam specificam, ut infra dicetur. Haec definitio: Signum gratiae collatae, non satis clare exhibet actuale exercitium collationis gratiae, nec triplicem rem sacram per sacramentum significatam; et similiter: Signum gratiae actu homini collatae, non exprimit totalem significationem sacramenti; item: Signum sanctificationis, non exprimit subjectum, nec distinctionem inter signatum materiale et signatum formale, nec principalitatem gratiae respectu aliorum significatorum, seu causae efficientis et finalis sanctificationis; item: Signum collationis gratiae, non exprimit subjectum nec alia duo per sacramentum significata.

TERTIO, haec definitio importat formaliter implicite vel virtualiter omnes notas et proprietates quae sacramento conveniunt quaeque inaniter a quibusdam theologis in proprie dictam definitionem explicite introducuntur, scilicet signum sacrum, occultum, conventionale, symbolicum, sensibile, a Deo institutum, permanens, caeremoniale.

Sacramentum est signum *sacrum,* quia significat et inducit rem sacram.

Est signum *occultum,* seu mysterium, quia gratia ad quam refertur et vis qua pollet sunt aliquid naturali cognitioni impervium.

Est signum *conventionale,* seu ad placitum, quia est signum collationis gratiae nec dari potest naturalis nexus inter sensibilia elementa et collationem supernaturalis effectus.

Est tamen signum non pure conventionale sed *symbolicum,* quia in natura sensibili invenitur remota et improprie dicta similitudo, seu aptitudo ad significandam gratiam ejusque operationes.

Est signum *sensibile,* quia dirigitur ad homines et ad humanam sanctificationem, imo quia est signum proprie dictum, quod nequit esse nisi quid sensibile, ut ostendetur in art. seq.

Est *a Deo institutum,* quia habet nexum infallibilem cum effectu gratiae, qui nonnisi a Deo causatur.

Est *permanens et stabile,* quia caeremoniale, seu ad religionem pertinens, et quia dirigitur generaliter ad sanctificandos homines.

Est autem *caeremoniale* non solum gratia materiae, quia scilicet ita de facto institutum est, sed etiam per se, quia, cum sit signum sensibile pro hominibus communiter institutum et ad Dei cultum et honorem ordinatum, conveniens est, et attenta Dei ordinata providentia necesse est, ut induat etiam rationem actus publici cultus; unde fit quod simul cum sacrificio sacramentum sit pars essentialis religionis, sive in antiqua sive in nova lege, imo quod aliquod sacramentum sit simul sacri-

ficium, sicut in V.L. immolatio agni paschalis et in N.L. Eucharistia, quae est simul unicum sacrificium et maximum sacramentum.

QUARTO, haec definitio convenit omni et soli definito, i.e. sacramento, et ex ea apparet quomodo multae res et signa, tum antiquae tum novae legis, sint excludenda a proprie dicta ratione sacramenti:

VEL nempe quia *non sunt proprie signa.*

Ita *matrimonium inter Adamum et Evam,* non fuit proprie dictum signum sive Incarnationis sive unionis Christi cum Ecclesia, quia non fuit a Deo institutum ad haec mysteria significanda. Ceterum, pro tempore justitiae originalis, quando matrimonium illud institutum est, nondum erat decreta Incarnatio et Redemptio, ac ideo nec potuit Deus illud instituere in signum Christi, deficiente signato. Post peccatum quidem originale id potuit fieri, non tamen factum est ante legem evangelicam, nec ceterum ante hanc legem potuit matrimonium elevari ad rationem signi *consummatae* unionis Christi cum Ecclesia (cf. infra art. 6, p. 126 sq. et art. 40, p. 504).

Item *martyrium* est quidem causa justificationis ex opere operato, sed non signum ejusdem.

VEL quia sunt signa, et quidem rei sacrae, sed *non sanctitatis ad homines pertinentis.*

Ita "*creaturae sensibiles* significant aliquid sacrum, scilicet sapientiam et bonitatem divinam, inquantum sunt in seipsis sacra, non autem inquantum nos per ea sanctificamur; et ideo non possunt dici sacramenta, secundum quod nunc loquimur de sacramentis" (a. 2, ad 1).

Item *totum A.T.* omniaque eius gesta, leges et caeremoniae "significabant sanctitatem Christi, secundum quod in se sanctus est", tantum vero quaedam, ut Circumcisio et agnus paschalis, significabant sanctitatem Christi secundum quod est causa nostrae sanctificationis, et ideo haec tantum erant sacramenta (ibid., ad 2).

Item *sacrificium* qua tale non est sacramentum, quia non est signum sanctificationis hominis, sed agnitionis divini dominii et excellentiae Dei.

Item *mysterium Incarnationis,* quod dicitur maximum sacramentum seu signum et manifestatio Divinitatis, non est proprie sacramentum, quia directe manifestat tantum Divinitatem substantialiter, non vero ut causam salutis.

Item *descensus columbae* in baptismo Christi fuit significativus Spiritus S. et indirecte etiam divinae missionis Christi.

VEL quia sunt quidem signa sanctificationis humanae, sed *non practica ejusdem.*

Ita quaedam facta vel res A.T., uti *arca Noe, transitus maris rubri, petra fundans aquas in deserto, serpens aeneus, manna,* erant mera signa nostrorum sacramentorum (praecipue Baptismi et Eucharistiae) eorumque effectuum.

Item *verba Scripturae, cruces* et *imagines sacrae* sunt mera signa sanctitatis.

Item *lotio pedum,* a Christo peracta in ultima coena, erat tantum signum humilitatis et charitatis a nobis exercendae.

Item ipsa *verba Christi ad Magdalenam* "Remittuntur tibi peccata" (Luc. 7, 48) non erant signum practicum, quemadmodum verba sacramentalia "Ego te absolvo", sed tantummodo signum speculativum rei practicae seu collationis gratiae; exprimebant nempe actionem voluntatis Christi gratiam causantis; non enim ideo data est gratia Magdalenae quia ea verba prolata sunt, sed ideo ea verba prolata sunt quia gratia aliunde ipsi conferebatur.

Item *verba Christi ad Apostolos* "Accipite Spiritum sanctum: quorum remiseritis peccata . . ." (Joan. 20, 22 sq.) erant signum speculativum potestatis a Christo collatae, nisi dicatur cum quibusdam (ut *Lugo,* Disp. 1, sect. 3, n. 51) ea pertinuisse ad complementum sacramenti Ordinis tunc Apostolis collatum.

Item *apparitio linguarum ignearum* in die Pentecostes fuit signum speculativum effusionis Spiritus S. super discipulos secundum effectum gratiarum tum gratis datarum tum etiam gratum facientis.

VEL quia sunt quidem signa practica alicuius effectus spiritualis, at *solius sanctificationis legalis,* uti *sacramentalia* N.L. et multae *caeremoniae A.L.* (a. 2, ad 3.)

VEL quia sunt quidem signa quodammodo practica sanctitatis perfectae, sed *non proprie talia, seu non ex opere operato practica,* uti praedicta sacramentalia, quae disponunt ad gratiam habendam ex pietate operantis vel ex interposita oratione Ecclesiae.

Ex dictis intelligitur, sedulo a theologo *retinendam esse S. Thomae definitionem* "neque opus esse . . . ad alias novas Sacramenti definitiones, cum aliquibus Neothericis recurrere, cum in ista communi, et antiqua, breviter et compendiose quidquid desiderari poterat, inveniatur".[13]

ALIAE DEFINITIONES, quae apud theologos multiplicantur, sequentes *defectus* respective important: non recte assignant genus et differentiam; non sunt compendiosae simul et completae, et quidem generatim laborant prolixitate, introducentes quasdam notas acciden-

---

[13] *Salmanticenses,* Cursus Theol. Moral., t. 1, De sacr. in gen., c. 1, Venetiis, 1750, p. 1.

tales conceptui metaphysico sacramenti, uti notas caeremoniae, elementi sensibilis, institutionis divinae, vel eundem conceptum pluries exprimentes; non conveniunt omni et soli definito, sed vel tantum sacramentis novae legis vel etiam multis ritibus antiquae legis qui sacramenta non sunt; accommodantur particularibus opinionibus, ut cum ex parte signati aut causati per sacramentum introducunt conceptum sanctificationis legalis aut cujusdam sanctificationis in communi.

Sint pauca sed insigniora specimina:

VULGATAE DEFINITIONES EX AUGUSTINO DESUMPTAE, scilicet: Signum sacrum, Signum rei sacrae, Invisibilis gratiae visibilis forma, magna gaudent auctoritate ob suam antiquitatem, ob constantem usum theologorum et ob ipsius Ecclesiae sigillum (cf. Conc. Trid. et Catech. Conc. Trid., cit. in p. 47 sq.), ac pro tanto venerandae et omnibus praeferendae sunt; attamen carent rigore metaphysico, ut etiam patet ex multiplici conamine ipsorum theologorum medii aevi eas adaptandi vel extendendi. Optima inter illas est "Signum rei sacrae," quae tamen non sufficienter explicat rationem formalem differentiae specificae (seu sub qua formalitate res sacra significetur per sacramentum), nisi res sacra sumatur in tota sua plenitudine et formalitate, quo sensu aequivalet definitioni S. Thomae, et recte vocatur a Catechismo Conc. Trid. (p. 2, c. 1, q. 4, cit. in p. 48) planissima et dilucidissima definitio.

DEFINITIONES ISIDORI, HUGONIS A S. VICTORE, AUCTORIS SUMMAE SENTENTIARUM ET PETRI LOMBARDI dedimus in art. 1 (p. 44–47), ubi notavimus earum defectus.

SCOTI DEFINITIO: "Sacramentum est signum sensibile gratiam Dei vel effectum ejus gratuitum ex institutione divina efficaciter significans, ordinatum ad salutem hominis viatoris" (In 4 Sent., dist. 1, q. 2).

In hac definitione prolixitas et conceptuum repetitio est manifesta. Praeterea, peculiaris defectus invenitur in verbis "vel effectum ejus gratuitum", quae ideo adduntur ut, juxta mentem Scoti, definitio conveniat sacramento Eucharistiae, nam ipse putat hoc non referri ad gratiam sed ad corpus Christi eucharisticum, quatenus est quidam gratuitus effectus divinus.

SUARESII DEFINITIO: "Sacramentum est sacra, et sensibilis caeremonia, homines aliquo modo sanctificans, et veram animae sanctitatem ex institutione significans" (Disp. 1, sect. 4).

Haec definitio assumit pro genere non signum sed caeremoniam; non retinet sensum obvium vocis sanctitatis (contra Catechismum Conc. Trid., p. 2, c. 1, q. 10); refert sacramentum ad duplicem sanctitatem; scindit unitatem sacramenti in duo entia (signum unius, causam alterius); non convenit soli sacramento, sed omnibus caeremoniis A.L.

LUGONIS DEFINITIO: "Sacramentum est caeremonia sensibilis, quae suo usu sanctificando subjectum, significat gratiam internam, cujus est causa" (Disp. 1, sect. 2, n. 23).

Haec definitio iisdem fere inquinatur defectibus: pro genere assumit caeremoniam; duplicem complectitur sanctitatem; convenit omnibus caeremoniis A.T., nam verbum "causare" intelligitur a Lugo improprie prout convenit etiam influxui promissionis, qui potest tribui omnibus illis caeremoniis.

QUIDAM MODERNIORES eligunt unam vel alteram ex definitionibus traditis a *Catechismo Conc. Trid.* (p. 2, c. 1, q. 4 et 11, supra cit., p. 48). Eis viam aperuit *Bellarminus* (De sacram., lib. 1, cap. 11), praeferens ut pulcherrimam et compendiosam ultimam definitionem a Catechismo propositam (q. 11), nec advertens ipsum Catechismum eam proponere ut explicitiorem tantum descriptionem, eamque stricte convenire solis sacramentis N.L.

PESCH DEFINITIO: "Signum sensibile a Deo perenniter institutum ad significandam gratiam sanctificantem et ad conferendam usu suo seu applicatione sanctificationem eo modo, quo convenit oeconomiae salutis, ad quam signum illud pertinet" (De. sacr. in gen., Prop. I).

Haec definitio est reproductio descriptionis Suaresii. In ultimis verbis videtur aggravare rationem vacuitatis antiquae legis, ac si soli novae legi conveniat ea proprie dicta sanctificatio, quae tamen est de essentia ipsius religionis supernaturalis in omni lege seu testamento.

LERCHER DEFINITIO: "Symbola ritualia a Deo perenniter instituta ad gratiam Salvatoris repraesentandam, et ad sanctificationem aliquam hominis significandam et simul sui applicatione conferendam" (De sacr. in gen., thes. 13).

Haec iterum definitio reproducit Suaresii descriptionem sub infeliciori forma, explicite introducens duas significationes et duas sanctificationes.

VULGATA est apud theologos compendiosa quaedam definitio, ad modum solemnis effati prolata, *"SIGNUM PRACTICUM GRATIAE"* (alii dicunt: Signum efficax gratiae, vel: Ritus efficax gratiae), quam defensores sententiae suaresianae a sua nativa significatione divertere coguntur (intelligendo nempe genericam sanctificationem loco gratiae) vel solis sacramentis N.L. reservare (cf. v.g. Hurter, Lercher, Tanquerey).

Jamvero haec definitio, accepta in sensu proprio et applicata, uti debet, sacramento in genere, quamvis ad sermonis concisionem valde utilis sit, non est perfecta et formalis definitio metaphysica, quia ratio practici accidit rationi signi, nec proinde accipi potest ut ejus specifica differentia, nisi ponatur ex parte signati tanquam ratio sub qua res sacra seu gratia significatur a sacramento, ut praecise fit in definitione S. Thomae.

NOTA 2. *QUAERITUR A THEOLOGIS UTRUM RATIO PRACTICI SIT ESSENTIALIS AN ACCIDENTALIS SACRAMENTO.*

Cujus quaestionis solutio pendet immediate ex statutis conclusionibus.

Dictum est enim sacramentum esse signum gratiae ut actu collatae; veritas autem hujus significationis exigit ut gratia actu conferatur seu ut sit infallibilis nexus inter positionem ritus et collationem gratiae, ac pro tanto iste nexus transit in conditionem signati et involvitur in ipsa significatione sacramenti.

Sic igitur *ratio practici* (seu generaliter nexus inter positionem ritus et collationem gratiae), si consideratur directe et in se accidit sacramento qua tali et se habet ex parte materiae, quia ratio causalitatis, vel etiam nexus cum causalitate, est extra rationem signi et signati; si vero consideratur prout indirecte involvitur in signato, seu prout exigi-

tur a signato, est essentialis sacramento ac se habet ex parte formae, non quidem ex parte generis (cui iterum accidit esse practicum vel non practicum) sed ex parte differentiae specificae.

Idem dicendum est de *ratione causae* propriae dictae, quae est una species rationis practici, specificans sacramenta N.L. Se habet nempe ex parte materiae (imo est in ipsa materia sacramenti) sed transit et involvitur in differentia specifica, et ita est essentialis et formalis, non quidem sacramento in genere (sic enim iterum est accidentalis) sed sacramento novae legis.

NOTA 3. *DISPUTATUR INTER THEOLOGOS UTRUM RATIO SACRAMENTI CONVENIAT UNIVOCE AN ANALOGICE SACRAMENTIS ANTIQUAE ET NOVAE LEGIS.*[14]

Analogiam affirmant quidam doctores, praesertim inter illos qui ponunt sacramentum simul in genere signi et in genere causae (cf. p. 36 sq.), ut *Petrus Lombardus, S. Thomas junior, Gonet.* Praecipua et communis eorum ratio est quia sacramenta antiqua et nova, ob profundas eorum discrepantias nequeunt univocari, praecipue in ratione causae, cum antiqua vel nullatenus essent causae (ita Petrus Lombardus et S. Thomas junior) vel non essent causae eodem modo quo nova (ita Gonet et alii).

Univocitatem affirmant communius doctores qui ponunt sacramentum in solo genere signi, uti *Soto, Ledesma, Vasquez, Joannes a S. Thoma, Salmanticenses, Billuart,* necnon plures ex his qui ponunt sacramentum in utroque genere, uti ipsi *Suarez* et *Lugo.*

Cujus sententiae veritas sequitur ex superius disputatis.

Nam, tunc habetur analogia, cum aliqua ratio vel non proprie convenit omnibus quibus tribuitur, sed quibusdam proprie quibusdam improprie (analogia attributionis et proportionalitatis impropriae), vel, si proprie omnibus tribuitur, importat tamen conceptum non simpliciter unum nec perfecte abstrahibilem ab inferioribus (analogia proportionalitatis propriae, v.g. quae convenit rationi entis dictae de Deo et creatura vel de substantia et accidente). Jamvero ratio sacramenti proprie convenit omnibus sacramentis etiam antiquae legis, ut dictum est supra (p. 49 sq.), et aliunde importat conceptum simpliciter unum ac perfecte praescindentem ab inferioribus, conceptum nempe signi connexi cum collatione gratiae, qui est unus atque abstrahit a causali vel non causali connexione. Ergo ratio sacramenti in genere non est analoga sed univoca.

Confirmatur ex eo quod ratio sacramenti univoce convenit sacra-

---

[14] Cf. *Salmanticenses,* De sacr. in comm., disp. 1, dub. 4.

mentis novae legis, ut patet ea ad invicem comparando et communiter admittitur a theologis;[1] eadem autem ratio, quae proprie convenit pluribus, nequit esse univoca respectu quorumdam et analogica respectu aliorum, secus eadem non esset.

DICES 1. Sacramenta antiqua sunt inferiora, dependentia et figurativa relate ad nostra sacramenta; jamvero quae conveniunt univoce in aliquo conceptu nequeunt illum participare secundum magis et minus, vel principaliter et secundarie, vel secundum rationem figurae et figurati; ergo sacramenta antiqua conveniunt cum novis analogice tantum, quemadmodum homo pictus cum homine vivo.

RESP. Inferioritas et dependentia sacramentorum antiquorum non est in ipsa generica ratione sacramenti, sed fundatur in differentia specifica eorum, comparata cum differentia specifica sacramentorum novae legis. Unde non officit univocitati sacramenti. Id exemplis declaratur: Vir et puer sunt univoce et specifice homo, quamvis vir sit perfectior homo; homo et brutum sunt univoce animal, quamvis homo sit perfectius animal; religio, fides et gratia antiquae legis sunt univoce eaedem ac in nova lege, quamvis in hac sint perfectiores; Eucharistia convenit univoce cum aliis sacramentis N.L., quamvis sit perfectissimum sacramentum et finis ceterorum; ipsa Circumcisio univoce convenit cum aliis sacramentis A.L., quamvis esset praecipuus ritus.

Sacramenta antiqua, quamvis essent essentialiter figurativa nostrorum, non tamen erant tantum figurae sacramentales, quemadmodum homo pictus non aliter est homo quam ut figura, sed erant etiam et primario res sacramentales seu vera sacramenta significantia gratiam tunc collatam, et sub hac ratione univocantur cum sacramentis novae legis, utpote signa ejusdem gratiae, quamvis non univocentur sub praecisa ratione sacramenti novae legis, cum sub hac ratione nostra sacramenta sint ipsa realitas, antiqua vero essent mera signa hujus realitatis.

Nec valet, insistendo in essentiali figuralitate antiquorum sacramentorum, opponere quod ipsa non referebantur ad gratiam directe sed mediantibus sacramentis novae legis (cf. infra, art. 14, p. *257* sq.), ita ut essent figura figurae et signum signi gratiae, quemadmodum pictura statuae Caesaris est figura figurae Caesaris. Nam, etiam sub hac subtili et intimiori consideratione, adhuc stat quod ea sacramenta erant vera et univoce sacramenta et non merae figurae sacramentorum.

Ut enim ipso invocato exemplo utamur, pictura reproducens statuam Caesaris est figura figurae Caesaris et simul est figura ipsius Caesaris; prout est figura ipsius Caesaris, pictura univocatur cum statua (utraque enim est imago Caesaris); prout vero est figura statuae Caesaris, non univocatur cum statua, cum non sit statua vera sed picta. Similiter Circumcisio est signum Baptismi qui est signum gratiae, ac proinde est signum tum Baptismi tum gratiae; prout igitur est signum ipsius gratiae univocatur cum Baptismo in ratione sacramenti, prout vero est signum ipsius Baptismi non univocatur cum Baptismo, cum non sit verus sed figuratus Baptismus.

DICES 2. Sacramenta antiqua et nova non univocantur in ratione signi, nam non eodem modo sanctificationem significant; antiqua enim erant minus expressiva, utpote consistentia in solis rebus, et significabant gratiam, passionem Christi et gloriam ut futura.

---

[1] Excipe unum vel alterum, ut *De la Taille,* qui docet Eucharistiam convenire cum aliis sacramentis tantummodo analogice, ut principale analogatum; quod confutabitur in tractatu De Eucharistia.

RESP. Praedictae differentiae non obstant univocationi, quia, ut nuper diximus, intactam reliquunt ipsam genericam rationem sacramenti, seu signi gratiae praesenter collatae, sed fundantur in disparitate et inaequalitate differentiarum contrahentium. Etiam inter sacramenta novae legis, quae univoce conveniunt, alia sunt aliis expressiora tum gratiae, ut patet v.g. in materia Baptismi et forma absolutionis, tum Christi, ut patet in Eucharistia in qua ipsa praesentia Christi continetur, tum gloriae, ut patet in Eucharistia, quatenus est possessio Dei et in Extrema Unctione quatenus confertur ad limina aeternitatis.

Praeterea praedictae antiquorum sacramentorum discrepantiae ne quidem constituunt illorum specificam differentiam a nostris sacramentis, quippe quae consistat tantummodo in modo quo significatur gratia praesenter collata, scilicet non ut causata ab ipso ritu sed ut ei ab extrinseco alligata; est autem per accidens quod ritus non constet verbis sed solis rebus, adeoque sit minus expressivus, item quod gratia praesenter collata significetur quodammodo ut futura seu ut proprium donum novi testamenti tunc anticipatum, item quod Christus significetur ut venturus et gloria ut nondum reserata, praesertim cum haec duo non sint principale significatum sacramenti, quod in ipsa gratia consistit.

DICES 3. Sacramenta antiqua et nova nequeunt univocari saltem in ratione practici, nam illa non causabant, haec vero causant; ex quo ulterius deducitur ea nullo modo univocari in ratione sacramenti quippe quae importat utramque rationem signi et practici.

RESPONDENT QUIDAM (qui ponunt sacramentum in duplici genere signi et causae) etiam sacramenta antiqua fuisse veras causas, scilicet solius legalis sanctificationis (Suarez et Lugo) vel etiam nostrae gratiae ut futurae (Lugo), adeoque simpliciter univocari cum sacramentis novae legis.

Sed haec responsio falsitatem continet non solum ex parte antecedentis, ut ostensum est supra in Concl., sed etiam ex parte consequentiae; nam, dato et non concesso antecedente, causa solius legalis sanctificationis aut etiam gratiae ut futurae (qualia essent juxta praefatos doctores sacramenta antiqua) et causa gratiae praesentis (qualia sunt juxta omnes nostra sacramenta) non univoce conveniunt in unam rationem tum ex parte effectus tum ex parte modi causandi. Unde Suarez et Lugo, ex ipsa sua doctrina juxta quam reponunt sacramentum in duplici genere signi et causae, deberent consequentius concludere sacramentum non esse rationem univocam sed analogicam, ut recte conclusit S. Thomas junior in Commento Sententiarum.

RESPONDETUR igitur negando suppositum objectionis, quoniam, ut supra dictum est, de ratione signi practici non est causare sed significare gratiam undecumque et quomodocumque causatam, seu infallibiliter connexam cum positione ritus; et hoc convenit univoce utriusque legis sacramentis.

Nec valet opponere quod ex hoc sequeretur sacramenta antiqua et nova convenire univoce in ratione sacramenti non solum tamquam in genere, sed etiam tamquam in specie, ita ut ne quidem specifice differant, nam praedictae rationi practici accidentalis est modus quo gratia cum ritu connectitur, puta causaliter vel non causaliter ex ipso ritu.

Respondetur enim quod diversus modus quo gratia connectitur cum ritu, scilicet causaliter vel non causaliter, transit in diversum modum quo gratia significatur per sacramentum, i.e. redundat in diversum signatum et formalius in diversam rationem significandi, a qua specificantur diversa sacramenta.

Omne quidem sacramentum significat gratiam actu productam, seu connexam cum ritu, sed sacramentum novae legis significat gratiam *ut a se* productam, seu gratiam connexam cum ritu *per influxum ipsius ritus,* sacramentum vero antiquae legis significat gratiam *ut ab alio* productam, seu gratiam connexam cum ritu *per alterius causae influxum.* Ipsa sacramenta novae legis non aliter ad invicem specifice distinguuntur quam penes diversam rationem significandi, quamvis haec non desumatur ex diverso modo efficientis causalitatis, quippe qui unicus est, sed ex diversa finalitate et effectu ipsius gratiae, prout nempe haec est regenerans, roborans, cibans, etc.

ART. 3. Utrum Sacramentum Consistat in Elemento Sensibili (a. 4).

STATUS QUAESTIONIS

Absoluta in art. 1 et 2 quaestione de essentia et definitione metaphysica sacramenti, quaeritur in hoc et sequenti articulo de ejusdem *ESSENTIA ET DEFINITIONE PHYSICA.* Jam autem in praecedentibus indirecte determinatum est primum elementum quod invenitur in essentia physica sacramenti, scilicet relatio signi gratiae, quae est causa formalis totius sacramenti in ratione sacramenti, quamvis illud consideraverimus directe sub ratione metaphysica generis et differentiae specificae.

Quaeritur ergo nunc de materia hujus formae seu de subjecto hujus relationis: *an nempe sit sensibile elementum,* adhuc non attendendo an sit res simplex vel composita, an sit res quaedam physica aut verbum aut utrumque, quod erit objectum sequentis articuli.

Haec quaestio dupliciter ponitur, i.e. ut *QUAESTIO DE FACTO:* an sacramentum prout de facto existit sit res sensibilis, et ut *QUAESTIO DE JURE, seu de possibili vel necessario:* an sacramentum necessario debeat esse res sensibilis, ita ut absolute repugnet sacramentum non sensibile.

PARS NEGATIVA

1. *QUOAD QUAESTIONEM DE FACTO.*

Corporalem et sensibilem indolem sacramentorum radicitus evertunt *pseudo-spiritualisticae sectae haereticorum,* qui, omnem exteriorem cultum despicientes, sacramentorum essentiam modo spirituali interpretantur vel directe et explicite ipsam eorum existentiam negant.

Jam inter ipsos antiquos philosophos, *PORPHYRIUS* christianos incusabat et irridebat, quod hominem rationalem et spiritualem rebus

sensibilibus et irrationalibus subicerent. Quam calumniam repetunt moderni *Rationalistae,* reicientes religionem et cultum exteriorem tanquam res indoctae plebi convenientes.

Inter priores haereticos, *ARCHONTICI,* ut referunt *Epiphanius* (Haer. 40) et *Theodoretus* (Haer. Fabul., l. 1), omnia sacramenta abiciebant. De *GNOSTICIS* scribit *Irenaeus:* "Alii autem haec omnia recusantes dicunt, non oportere inenarrabilis et invisibilis virtutis mysterium per visibiles et corruptibiles perfici creaturas; et ea quae mente concipi non possunt, et incorporalia, per sensibilia et corporalia" (Adv. haer. 1, 21, 4, M.G. 7, 666).

Medio aevo *CATHARI,* manichaeisticis imbuti principiis de pravitate materiae, reiciebant cultum externum et sacramenta. *Joannes XXII* in Constit. "Gloriosam Ecclesiam" a. 1318 damnavit *FRATICELLOS* eo quod "sacramenta Ecclesiae veneranda contemnunt . . . [fingentes] duas . . . ecclesias, unam carnalem . . . sceleribus maculatam, . . . aliam spiritualem . . . virtute decoram" (Denz. 484 sq.).

Idem principium falsi spiritualismi, quo hae aliaeque sectae medii aevi, cum Catharismo connexae, agitabantur, transivit in *PROTESTANTISMUM.*

Novatores ultro lateque praedicarunt plenitudini et perfectioni novae legis nullatenus convenire hominem esse subjectum sensibilibus elementis, ac inde reiecerunt exteriorem cultum, magisterium et auctoritatem. Quod si quaedam sacramenta (generatim Baptismum et Eucharistiam) veluti invite retinuerunt, ea ad quamdam umbram et cadaver sacramentorum reduxerunt, omni proprie dicta supernaturali virtute et significatione ea expoliantes, ut constabit ex art. 9, ubi de efficacitate sacramentorum.

Quidam Protestantes, ut *QUAKERI* et *SOCINIANI,* etiam duo praedicta sacramenta consequenter reiecerunt, religionem ad purum cultum spiritualem reducentes.[1]

MODERNISTAE, ex peculiari eorum principio de immanentia religionis, ad cultum exteriorem despiciendum logice ducuntur; retinent tamen sacramenta ut signa apta illius interioris impulsus, in quo religio consistere dicunt, et ut media apta ad fidem nutriendam; cujus ceterum impulsus evolutioni signa sacramentalia necessario subici docent (Cf. *Enc. "Pascendi"*, Denz. 2089. 2104).

2. *QUOAD QUAESTIONEM DE POSSIBILI.*

PLURES THEOLOGI docent quod, licet secundum praesentem ordinem Providentiae et attento connaturali modo humanae cognitionis,

---

[1] De falso spiritualismo horum haereticorum recurrit quaestio infra in art. 46, ubi de Sacramentalibus, et in tractatu De Verbo Incarnato, ubi de cultu imaginum.

sacramentum pro hominibus constitutum debeat esse elementum sensibile, tamen, attenta ipsa ratione sacramenti, per se non repugnat quod constituatur in re non sensibili, ita nempe quod Deus disponat ut, ad praesentiam vel exercitium alicujus actus spiritualis, tum naturalis (puta alicujus cogitationis vel volitionis) tum supernaturalis (puta actus fidei vel orationis mentalis), gratia infundatur vel augeatur, ac consequenter talis actus evadat signum collationis gratiae.

Ita *Occam, Biel, Valentia, Vasquez* (Disp. 128, cap. 4), *Gonet* (Disp. 1, art. 4); item *Salmanticenses* (Disp. 1, a. 4, n. 7), qui quamvis concedant probabilitatem contrariae sententiae, huic tamen videntur simpliciter adhaerere.

Id autem alii aliter probant et explicant.

Ad ipsam *probationem* quod attinet, quidam videntur ad hanc sententiam duci ex eo quod putent sacramentum esse in duplici genere signi et causae, ex quo sequitur, in praedicto casu quo Deus coniungeret collationem gratiae alicui rei spirituali, haberi sacramentum secundum rationem causae, etsi non salvetur ratio signi; alii vero putant in praedicto casu salvari etiam rationem signi, eo quod ad rationem signi non necessario requiratur ut sit aliquid sensibile.

Ad *explicationem* quod attinet, dicunt quod in casu haberetur signum collationis gratiae sed non proprie sacramentum, vel sacramentum angelicum aut substantiae separatae conveniens, non vero humanum seu homini accommodatum, vel sacramentum humanum sed non eo modo quo nunc loquimur de sacramento, quia esset signum interius ac ideo particulare unicuique homini, non vero externum, commune et caeremoniale.

Ad rem *SALMANTICENSES:* "Quae autem harum opinionum praeferri debeat, haud facile judicabimus. Censemus tamen propositam difficultatem referri posse, vel ad rem ipsam, vel ad modum loquendi.

"Et *quod ad rem attinet*, sentimus cum priori sententia minime repugnare, quod Deus instituat, ut ad praesentiam, atque in usu, sive applicatione alicujus rei mere spiritualis, v.g. orationis mentalis gratia sanctificans producatur, vel augeatur. . . Porro rem illam institutam, ut in ejus exercitio, et applicatione produceretur gratia sanctificans, fore signum ad placitum, et practicum ejus, videtur per se manifestum: quoniam ex Dei institutione significaret gratiam praesentem dependenter ab ejus usu.

"Nec valet dicere . . . rem illam spiritualem esse occultam, et non magis notam, quam ejus significatum: quia licet utrumque spirituale foret, et ab hac parte aeque ignotum: tamen disponi posset, quod res spiritualis significans esset mere naturalis, atque ideo magis nota, quam res significata, nempe gratia sanctificans. . . [Et ita] spiritualia naturalia instituta ad significandum res spirituales supernaturales ducerent in earum cognitionem: atque ideo res naturalis elevata ad hoc ex Dei institutione ut in ejus usu gratia sanctificans produceretur, esset vere, et proprie signum practicum illius. . . .

"[*Ad modum loquendi quod attinet,* censemus cum communiori sententia tale sacramentum non fore eiusdem univoce rationis ac sacramenta de facto instituta]. Manifestum [enim]. . . est, illam rem spiritualem, quam Deus institueret ad significandum gratiam praesentem, non fore signum sensibile, ut ex terminis liquet: ergo esset signum diversae rationis ab omnibus illis, quae de facto elevata sunt ad rationem sacramenti . . . et cum eisdem non posset in genere aliquo sacramenti proximo univoce convenire. Et confirmatur: nam sacramenta de facto instituta, sunt ab essentia sua proportionata hominum cognitioni pro hoc statu: sed sacramentum in re mere spirituali institutum careret essentialiter hac proportione, et solum posset deservire cognitioni Angelorum, vel animarum separatarum, vel hominum in statu beatitudinis: ergo tale sacramentum foret diversae rationis a nostris, et minime univocaretur cum eis in aliquo genere proximo sacramenti."[17]

PARS AFFIRMATIVA

1. *QUOAD QUAESTIONEM DE FACTO.*

Nota theologica.

Est *de fide definita* sacramentum N.L. esse signum sensibile; id colligitur ex definitione tridentina de unoquoque sacramento in particulari. Est *saltem theologice certum* omne sacramentum tum antiquae tum novae legis esse signum sensibile, ut patet ex can. 2 Conc. Trid. mox citando, in quo indirecte affirmatur omnia sacramenta esse caeremonias et ritus externos.

Documenta Ecclesiae.

CONC. TRIDENTINUM, sess. 7, can. 2 de sacr. in gen., definit: "Si quis dixerit, ea ipsa novae legis sacramenta a sacramentis antiquae legis non differre, nisi quia caeremoniae sunt aliae et alii ritus externi: A.S." (Denz. 845).

Idem, sess. 13, cap. 3, cit. in art. 1 (p. 48).

CATECHISMUS CONC. TRID., p. 2, c. 1, q. 4, cit. ibidem.

Scriptura, loquens de sacramentis sive antiquae sive novae legis, refert aliquod elementum sensibile, puta aquam, panem, oleum, impositionem manuum, ut patet discurrenti per singulos textus relatos in Introductione tractatus (p. 12).

Patrum doctrina fusius exponetur in art. seq., ubi de materia et forma sacramentorum. Interim notes textus Augustini relatos in art. 1 (p. 43) necnon sequentia effata:

PSEUDO-DIONYSIUS, De coelesti hier., l. 1: "Neque enim aliter fas erit infirmitati nostrae lucere divinum radium, nisi sacrorum varietate velaminum, quibus ad superiora ferremur, opertum; et his, quae

---

[17] De sacr. in comm., comm. in a. 4 S. Thomae, n. 7, Parisiis, 1881, p. 78 sq.

nobis familiaria sunt, providentia paterna naturae mortalium sese accommodante, vestitum".

AUGUSTINUS, Contra Faustum, 19, 11: "In nullum autem nomen religionis, seu verum seu falsum, coagulari homines possunt, nisi aliquo signaculorum vel sacramentorum visibilium consortio colligentur" (C.V. 25, 1, 510).

CHRYSOSTOMUS, In Matth., hom. 82, 4: "Si incorporeus esses, nuda tibi illa et incorporea dona tribuisset; sed quia corpori coniuncta est anima, in sensibilibus spiritualia tibi largitur" (M.G. 58, 743).

2. *QUOAD QUAESTIONEM DE POSSIBILI.*

PLURES THEOLOGI, ut *Bellarminus* (De sacr., l. 1, c. 9), *Suarez* (Disp. 1, sect. 3), *Joannes a S. Thoma* (Disp. 22, a. 4), *Hugon* (De sacr. in comm., q. 1, a. 3, n. 4), negant absolutam possibilitatem sacramenti non sensibilis, quia docent omne signum proprie dictum, seu instrumentale, esse quid sensibile.

Quae sententia, quidquid dicant alii theologi, manifeste docetur a *S. Thoma* infra citando in Concl. 2.

CONCLUSIO

Conclusio 1. Sacramentum, prout de facto existit, consistit in elemento sensibili.

Probatur 1. *EX DOCUMENTIS FIDEI.*

Ex Scriptura, Traditione et Ecclesia, quibus divinus modus institutionis sacramentorum nobis innotescit, patet discurrendo per singula, omne sacramentum de facto consistere in sensibili elemento.

Nec refert *Poenitentiam et Matrimonium* consistere in quadam actione potiusquam in re materiali; nam sensibile elementum hic non accipimus pro re concreta et materiali sed pro qualibet sensibili entitate, in qua possit ratio signi sensibilis constitui. Item non refert quod *actus interioris poenitentiae, corpus Christi eucharisticum* et *character sacramentalis* non sint secundum se sensibilia; nam haec non sunt ipsum sacramentum, sed prima res significata per sacramentum, seu res et sacramentum, quae ulterius significat gratiam, nec ceterum hanc ipsam sacramentalem significationem ea accipiunt nisi ex exteriori sacramento et coniunctim cum eo.

Probatur 2. *EX VARIIS CONGRUENTIIS,* quibus ostenditur, attenta ordinata ratione divinae providentiae, fieri debuisse vel saltem convenientissime factum esse ut sacramentum in elemento sensibili constitueretur.

Id enim convenit tum *rationi sacramenti,* quatenus est ritus exterioris religionis, qua homo secundum utramque sui partem (corporalem nempe et spiritualem) colit Deum et ab infidelibus distinguitur; tum *naturae hominis,* quae componitur ex anima et corpore, sicut sacramentum ex elemento sensibili et gratia invisibili; tum *justitiae divinae et humiliationi hominis,* qui, sicut peccando sensibilibus se subiecerat, ita reparando per sensibilia media salutem consequitur; tum *omnipotentiae divinae,* quae maxime ostenditur in operando supremos gratiae effectus per infima sensibilia elementa; tum *mysterio Incarnationis,* quod in suis efficacibus reliquiis imaginem sui imprimit, coniuncto spiritu gratiae divinae cum corporali elemento; tum praecipue *divinae providentiae,* quae indoli humanae naturae et cognitionis actionem suam sapienter accommodat.

Quaedam ex his convenientiis fusius explicabuntur in art. 5 de *necessitate sacramentorum,* ubi etiam respondebitur *objectionibus pseudospiritualistarum haereticorum* contra convenientiam sensibilium sacramentorum.

Interim signantius notetur ultima ex praedictis convenientiis, quae sic evolvi potest cum *S. THOMA:*

Sapientia divina unicuique rei providet secundum modum suae naturae, propter quod dicitur in Sap. 8, 1 quod "disponit omnia suaviter." Atqui est homini connaturale ut per sensibilia perveniat in cognitionem intelligibilium. Ergo Sapientia divina ita debuit homini in oeconomia salutis providere ut per sensibilia perveniret in cognitionem spiritualium rerum quae illum sanctificant.

Atqui sacramentum ad hoc est a Deo institutum, ut per ipsum homo ad talem cognitionem perveniat (est enim, ut diximus, signum humanae sanctificationis).

Ergo oportet ut sacramentum consistat in sensibili elemento.

Haec suavis Dei providentia apparet simili modo agens sive in *Scripturis,* in quibus verbum Dei revelatum traditur involutum in propheticis verbis typicisque factis et gestis, sive sublimiori modo in *Incarnationis mysterio,* in quo sub velamine humanae carnis Verbum Dei Vivum hominibus apparuit.[18]

Conclusio 2. Sacramentum ita necessario consistit in elemento sensibili, ut absolute repugnet sacramentum non sensibile.

Probatur 1. *EX IPSA RATIONE SACRAMENTI,* prout est *signum pro hominibus* constitutum seu proprio modo humanae cognitionis

[18] Lege apta verba *Thomassini,* De Incarn., l. 1, c. 5, n. 1-13.

adaptatum (juxta definitionem traditam in art. praec.: Signum rei sacrae, inquantum est sanctificans *homines*).

Etenim in statu coniunctionis animae cum corpore prorsus impossibile est sacramentum non sensibile quod hominem ducat in cognitionem alterius. Nam unicus modus, quo homo aliquid connaturaliter cognoscere potest, est per sensibilia seu per species prius abstractas a rebus sensibilibus, cum ex sensu omnis nostra cognitio oriatur.

Unde, quamvis possit Deus coniungere *collationem gratiae* cum re aliqua spirituali vel effectu intelligibili, puta cum aliquo actu naturali intellectus vel voluntatis, vel cum actu supernaturali fidei, charitatis aut poenitentiae, ita ut positio talis actus sit *causa vel conditio collationis gratiae*, non potest tamen tali rei coniungere *significationem gratiae*, quia, cum res illa ut coniuncta cum hac significatione non sit sensibilis, non est qua talis ab homine cognoscibilis, nec ideo potest ei talem significationem exhibere.

Probatur 2. *EX IPSA RATIONE SACRAMENTI*, praecise prout est *signum instrumentale*.

Etenim sacramentum est signum instrumentale, non vero formale, tum quia est signum conventionale, signum enim formale seu species intelligibilis est necessario signum naturale (cum de se et vi suae similitudinis necessario repraesentet objectum), tum quia est signum propriissime dictum seu *ex quo* prius cognito devenitur discurrendo in cognitionem alterius, dum signum formale est signum minus proprie dictum,[19] quia non ex eo sed *in eo* objectum cognoscitur, cum ipsum prius non cognoscatur.

Atqui omne signum instrumentale est necessario quid *sensibile*.

Nam signum instrumentale importat cognitionem discursivam, cum sit transitus ex cognitione unius ad cognitionem alterius; cognitio autem discursiva fit per abstractionem a rebus sensibilibus; cum enim res cognoscitur directe per speciem intelligibilem infusam, uno intuitu cognoscitur quoad omnia ejus attributa et proprietates, ut patet in cognitione substantiarum separatarum, angeli nempe et animae a corpore seiunctae, quae ideo cognoscunt et loquuntur per signa formalia, non vero per instrumentalia (cf. q. 60, a. 2).

Ergo repugnat sacramentum non sensibile, nec potest Deus instituere sacramentum angelo vel animae separatae proportionatum.

Haec sententia, fundata in his quae tradunt *philosophi* de natura et divisione signi[20] necnon in ipsa signi definitione quam juxta *sensum*

---

[19] Abstrahimus a quaestione an signum formale sit proprie signum in sensu stricto et non tantum analogice; quam affirmative resolvit *Joannes a S. Thoma*, Curs. Phil., Ars Logica, 2 pars, q. 22, a. 1.

[20] Cf. dilucidam et profundam disputationem *Joannis a S. Thoma*, loc. cit.

communem absolute et generaliter proponit *AUGUSTINUS* (cit. in art. 1, p. 34), manifesto docetur a *S. THOMA* in sequentibus locis:

De Veritate, q. 9, a. 4, ad 4: "*Signum, proprie loquendo,* non potest dici nisi aliquid ex quo deveniatur in cognitionem alterius quasi discurrendo; et secundum hoc, signum in angelis non est, cum eorum scientia non sit *discursiva,* ut in praecedentibus, quaest. praeced., art. 15, est habitum; et propter hoc etiam in nobis *signa sunt sensibilia,* quia nostra cognitio, quae *discursiva* est, a sensibilibus oritur. Sed communiter possumus signum dicere quodcumque notum in quo aliquid cognoscatur; et *secundum hoc forma intelligibilis potest dici signum* rei quae per ipsam cognoscitur; et sic angeli cognoscunt res per signa; et sic unus angelus per signum alii loquitur; scilicet per speciem, in cujus actu intellectus ejus fit in ordine ad alium."

Hic, ad 1 (cf. ipsam objectionem cui S. Doctor respondere intendit): "Unumquodque praecipue denominatur et definitur secundum id quod convenit ei *primo et per se,* non autem secundum id quod convenit ei per aliud. *Effectus autem sensibilis per se habet quod ducat in cognitionem alterius,* quasi primo et per se homini innotescens, quia omnis nostra cognitio a sensu oritur. Effectus autem intelligibiles non habent quod possint ducere in cognitionem alterius, nisi inquantum sunt per aliud manifestati, id est, per aliqua sensibilia.

"Et inde est quod *primo et principaliter dicuntur signa, quae sensibus offeruntur,* sicut *Augustinus* dicit in lib. ii De doct. christ., ubi dicit quod 'signum est quod praeter speciem quam ingerit sensibus, facit aliquid aliud in cognitionem venire.' Effectus autem intelligibiles non habent rationem signi, nisi secundum quod sunt manifestati per aliqua signa.

"Et per hunc etiam modum quaedam quae non sunt sensibilia, dicuntur quodammodo sacramenta, inquantum sunt significata per aliqua sensibilia, de quibus infra agetur."

Haec, quibus S. Doctor hic alludit, sunt: 1. *actus contritionis,* qui in tantum est pars sacramenti Poenitentiae in quantum exterius manifestatur per signa compunctionis; 2. *character* in tribus sacramentis; 3. *Corpus Christi* in Eucharistia. Quae dicuntur sacramentum, seu potius *res et sacramentum,* ut videbimus, quia ut conjuncta cum signo sensibili quod proprie sacramentum dicitur, sunt signa gratiae quae dicitur *res tantum.* Etenim Corpus Christi fit quodammodo sensibile per species panis et vini, character fit sensibilis per materiam et formam Baptismi, Confirmationis et Ordinis, contritio fit sensibilis per signa exteriora poenitentiae.

Ad rem *Albertus Magnus:* "Character baptismalis accipitur ut res et ut signum: secundum quod accipitur ut res, sic non est sacramentum; secundum autem quod accipitur ut signum, sic est sacramentum: et tunc licet sit in se invisibilis, tamen relate ad actionem exteriorem ipse est visibilis: ipse enim secundum se non est sacramentum, sed potius ut reductus in tinctionem exteriorem."[21]

[21] In 4 Sent., dist. 1, A., a. 5 in resp., Opera, Parisiis, 1894, v. 29, p. 16.

ART. 4. Utrum Sacramentum in Sua Ratione Perfectum Duplici Elemento Constet, Rebus Scilicet et Verbis, in Invicem Veluti Materia et Forma Convenientibus ad Fundamentum Relationis Signi Constituendum (a. 6).

STATUS QUAESTIONIS

Vidimus in art. praec. in quolibet sacramento sub relatione signi inveniri aliquod elementum sensibile. De hoc nunc inquiritur an sit res simplex vel composita, et quomodo.

Determinate autem sex quaeruntur:

1. An ad *specificam rationem* sacramenti sufficiat unum elementum, ad ejus vero *perfectam rationem* duo elementa requirantur.
2. An *sacramentum A.L.* solis rebus constiterit.
3. An sacramentum N.L. constet *rebus et verbis.*
4. An res et verba in sacramentis se habeant ut *materia et forma.*
5. An praeterea sint *partes essentiales et necessariae* cujuslibet sacramenti.
6. An res et verba in unum conveniant ad constituendum *subjectum relationis signi sacramentalis.*

Ex solutione harum quaestionum patebit *mirabilis vis synthetica theologiae scholasticae,* praecipue Summae S. Thomae, in qua in perfecta unitate et simplicitate colliguntur tam varia et disparata elementa, quae de singulis sacramentis Patres tradidere, atque ad unam essentiam et ad unum specificum conceptum sacramenti omnia absque exceptione trahuntur.

Ad intelligentiam terminorum quaestionis haec diligenter nota:

1. *RES ET VERBA* in materia sacramentaria sumuntur non formaliter et physice, sed *aequivalenter seu sacramentaliter.*

Ex his nempe quae concurrunt ad efformandum sacramentum, dicitur *res aequivalenter* et sacramentaliter quidquid est minus expressivum et significativum, et ideo determinabile in ratione significationis, sive sit formaliter et physice aliqua res, ut accidit communiter, puta aqua, oleum, panis, sive sit formaliter et physice aliquod verbum vel aliqua actio, ut accidit in duobus sacramentis, Poenitentia scilicet et Matrimonio.

Dicitur vero *verbum aequivalenter* et sacramentaliter quidquid est magis expressivum, et proinde potens complere ac determinare aliud elementum in ratione significandi (verba enim, juxta notam expressionem S. Augustini, habent principatum in significando), sive iterum sit

formaliter et physice aliquod verbum ut accidit communiter, sive sit aliqua actio ut accidit in Matrimonio.

Unde si quae sint in sacramentis verba quae determinentur per alia verba, haec erunt dicenda sacramentaliter verba, illa vero sacramentaliter et aequivalenter res, sicut accidit in sacramento Poenitentiae, in quo verba vel actiones poenitentis (confessio, contritio et satisfactio) determinantur per verba sacerdotis (absolutionem), et similiter in Matrimonio, quando consensus exprimitur verbis, tunc enim verbum alterutrius contrahentis se habet simul sub diversa consideratione, ut res et verbum respectu verbi alterius; sicut etiam quando Matrimonium fit solis nutibus, nutus alterutrius contrahentis est simul res et verbum respectu nutus alterius, prout nempe illum determinat aut ab eo determinatur.

Adverte quod sicut res et verba, ita etiam eorum compositio intelligenda est non physice et formaliter, sed sacramentaliter et aequivalenter; in Matrimonio enim idem consensus non componit formaliter cum semetipso, sed tantum sacramentaliter et aequivalenter, quatenus est simul materia et forma sub diverso respectu (cf. infra, obj. 3 et 7, p. 106. 108).

2. *MATERIA ET FORMA.*

Ex quadam analogia cum partibus essentialibus compositi physici dicitur materia quodcumque determinatum seu determinabile in aliquo ordine et dicitur forma quodcumque determinans et complens in eodem ordine. Unde, cum essentia sacramenti consistat in significando, dicuntur *materia et forma sacramenti* ea quae se habent ut *determinatum et determinans in ratione signi,* quatenus nempe unum elementum, magis de se aptum ad significandum, determinat aliud in ratione ejusdem significationis, seu perficit illud ad hoc ut sit subjectum aptum cui imponatur relatio signi ad gratiam.

Materia sacramenti dividi solet in materiam *ex qua et circa quam;* item in materiam *proximam et remotam;* saepe etiam ipsum subjectum sacramenti dicitur materia *in qua.*

Quae divisiones sic ad invicem subordinari possunt: materia sacramenti triplex est: in qua, circa quam, ex qua; haec autem subdividitur in proximam et remotam.

Materia in qua est subjectum in quo sacramentum suscipitur; quoad Eucharistiam agitur de subjecto solius applicationis sacramenti (seu communionis), quoad cetera sacramenta quae in ipso usu consistunt agitur de subjecto tum applicationis tum confectionis sacramenti.

Materia circa quam habetur tantum in sacramentis quae non consistunt proprie in usu rei, sed vel in quibusdam actibus, ut Matrimo-

nium et Poenitentia, vel in re permanenti, ut Eucharistia. In illis igitur materia circa quam est idem ac objectum, i.e. peccatum circa quod versatur absolutio et jus in corpus circa quod versatur consensus contrahentium; in Eucharistia vero materia circa quam est substantia panis et vini circa quam agit formula consecrationis; quae etiam materia ex qua quodammodo dici potest, sive quia est terminus ex quo conversionis, sive quia non destruitur sed manet quodammodo sub ipsis speciebus in ipso termino ad quem, i.e. ut conversa in Corpus Christi per transsubstantiationem.

Materia ex qua est id quod ingreditur ipsam essentiam sacramenti, seu ex qua sacramentum componitur.

Materia remota proprie habetur in quatuor sacramentis quae consistunt proprie in usu alicujus rei (Bapt., Confirm., Ext. Unct. et Ordine); haec enim res se habet ut materia remota, dum ejus usus est materia proxima.

Materia proxima est id quod directe et formaliter coniungitur formae et sacramentum componit. In Eucharistia sunt species, in Poenitentia et Matrimonio sunt actus, in quatuor reliquis sacramentis qui consistunt in usu alicujus rei est ipse usus.

Non enim v.g. aqua est proxime et directe materia Baptismi, sed ipsius usus seu ablutio; sicut ceterum nec ipsa verba sunt forma sacramenti, sed talis usus verborum, puta verba prolata (ut in sex sacramentis) vel verba quomodocumque ore, nutu aut scripto manifestata (ut in Matrimonio). Attamen quoad formam non solet distingui forma proxima et remota, tum quia omnia sacramenta praeter Matrimonium differunt tantum in forma remota seu in verbis, non vero in forma proxima, cum in omnibus verba ore proferri debeant, tum quia, etiam in Matrimonio, non alius est usus verborum quam expressio eorum sive haec fiat ore sive scripto sive nutu.

PARS NEGATIVA

QUOAD 3 QUAESTIONEM.

PAULICIANI, juxta *Euthymium* (Panoplia, p. 2, tit. 21), reiciebant omnem materiam a confectione sacramentorum et solis verbis utebantur.

Alii antiqui haeretici, ut *CATAPHRYGAE* et *PAULIANISTAE*, negarunt necessitatem verborum, saltem determinatorum; nam sacramentorum formas vel adulterabant vel penitus omittebant (cf. apud *Irenaeum*, Adv. haer. 1, 9. 18; *Epiphanium*, Haer. 34; *Theodoretum*, Haer. fab., l. 1). In eandem sententiam inclinant generatim *PROTESTANTES* ob eorum doctrinam de verbis concionatoriis.

Lutherus (De capt. babyl., cap. de baptismo) affirmat validitatem Baptismi quibuslibet verbis, imo absque ullis verbis, collati, modo intendatur suscipi in nomine Domini.

Bucerus (In cap. 26 Matth.) scribit: "Dominus jussit panem frangere, et manducare; sed non jussit dici super panem, Hoc est corpus meum."

Brentius (in suo Catechismo, cap. de Baptismo) ait: "Christus non collocavit fundamentum baptismi super certis litteris, syllabis, aut distinctionibus, nec alligavit nos ad certa verba: non enim instituit Magiam, quae ad certam verborum formam, aut ritus alligata est; sed instituit coelestia sacramenta, quae constant sua ipsius sententia, et voluntate."

DURANDUS (In 4 Sent., dist. 1, q. 3) negavit sacramentum N.L. generaliter constare ex rebus et verbis, eo quod id non verificetur formaliter in duobus sacramentis, Poenitentia scilicet et Matrimonio.

Haec sententia mulctata est a multis theologis nota erroris et temeritatis. Attamen, ut apparet ex ipsis verbis Durandi, non differt essentialiter a doctrina communi, quia ipse accipit res et verba in sensu formali et non aequivalenti. Vitium ergo hujus Doctoris est in hoc quod absque ratione recedat a communi modo accipiendi illas voces et non attendat in sacramentis verba quandoque habere vim rei et res vim verbi; quod vitium esset multo magis reprehensibile nunc post decisiones Conc. Flor. et Trid., quas Durandus praecessit.

QUOAD 4 QUAESTIONEM.

PROTESTANTES docent quod verba, licet sint requisita in sacramento, non sunt tamen ejus forma, quia non requiruntur ad aliquid efficiendum, seu non sunt consecratoria, sed tantum ad excitandam fidem quae gratiam operatur, unde dicuntur *concionatoria* vel promissoria (cf. infra, p. 141 sq.).

Forma sacramenti proprie loquendo est ipsa significatio, tum rerum tum verborum, seu ipsa efficacia significativa et promissoria totius ritus sacramentalis. "Sacramenti materia, ait *Spalatensis* (l. 5 de Republica Christiana, c. 4, n. 10), est actio sensibilis; forma vero, vis aliquo modo producendi gratiam seu efficaciter testandi".[22]

QUOAD 5 QUAESTIONEM.

QUIDAM THEOLOGI, ut *Petrus de Ledesma* (De Matrimonio, q. 44, a. 3, dub. 2, concl. 3) et *Petrus de Cabrera* (In 3 p., q. 60, a. 2, disp. 2, n. 7), docent materiam et formam non esse partes constitutivas et essentiales sacramenti, sed tantummodo materiam esse de es-

[22] Apud *Tournely*, Prael. Theol., De sacr. in genere, q. 1, a. 4.

sentia sacramenti, formam vero esse accidentale complementum et perfectionem ejus.

Ratio est quia in omni artefacto, quale est sacramentum, tota essentia consistit in materia, sicut domus simpliciter ponitur in praedicamento substantiae, in quo ponuntur lapides et ligna quibus domus componitur, et nonnisi secundum quid in praedicamento qualitatis seu figurae.

Confirmatur ex verbis Conc. Flor.: "Haec omnia sacramenta tribus perficiuntur, rebus tanquam materia, verbis tanquam forma, et persona ministri", in quibus non dicitur "constituuntur", sed "perficiuntur", et eodem modo est sermo de rebus et verbis ac de ministro, qui tamen non est pars essentialis sacramenti.

SCOTISTAE, post *Scotum* (In 4 Sent., dist. 16, q. 1, n. 7), sustinere audent etiam post definitiones Conc. Flor. et Trid., actus poenitentis non esse partem essentialem et necessariam sacramenti, sed tantum partem perfectivam et conditionalem.

Eorum doctrina quoad sacramentum in genere sic resumi potest. Materia et forma non sunt partes essentiales cujuslibet sacramenti. Nam significatio sacramentalis generaliter quidem invenitur in materia et forma simul, aliquando tamen invenitur in sola forma, ut accidit in Poenitentia, et tunc materia non est pars essentialis, aliquando vero invenitur in sola materia, ut accidit in Eucharistia, et tunc forma non est pars essentialis.

ALII, ut *Bellarminus, Suarez* (Disp. 42, sect. 2) et *Vasquez,* docent omne sacramentum componi ex materia et forma tamquam partibus essentialibus, excepta tamen Eucharistia propter specialem suam indolem. Cum enim hoc sacramentum essentialiter consistat non in usu, sicut alia sacramenta, sed in re permanenti, i.e. in speciebus consecratis, constitui nequit nisi sola materia; verba vero consecratoria non sunt proprie forma sacramenti sed tantum causa efficiens consecrationis.

PARS AFFIRMATIVA

Nota theologica.

Omne sacramentum N.L. rebus et verbis, saltem aequivalenter acceptis, perfici, est doctrina *proxima fidei vel saltem theologice certa;* unde contraria est haeresi proxima vel saltem erronea.

Id colligitur ex verbis Conc. Flor. et Trid. mox citandis. Quidam theologi volunt hoc esse de fide; ita v.g. *Dominicus Soto* qui, In 4 Sent., dist. 1, q. 1, a. 6, ait illud sine manifesta haeresi negari non posse.

Attamen: 1. Multi docent Decretum pro Armenis non esse definitio-

nem dogmaticam. 2. Conc. Trid. nullibi definit sacramentum in genere constare ex rebus et verbis. In sessione quidem 13 de Poenitentia, in cap. 3, docet actus poenitentis esse quasi materiam idemque repetit indirecte in can. 4, atque in cap. 2 docet omne sacramentum componi ex materia et forma; sed generatim theologi docent non constare ea quae Conc. Trid. docet in capitibus, vel tantum indirecte in canonibus, esse objectum fidei.

Omne sacramentum componi verbis et rebus, ut materia et forma et ut partibus essentialibus, a quibusdam dicitur sententia probabilior et documentis Ecclesiae conformior, at cum aliis videtur dicenda etiam *theologice certa,* cum id explicite asseratur in mox citandis documentis.

Documenta Ecclesiae.

MARTINUS V in *Bulla "Inter cunctas"*, inter interrogationes Wicleffitis proponendas, hanc ponit: "Utrum credat, quod malus sacerdos, cum debita materia et forma et cum intentione faciendi quod facit Ecclesia, vere conficiat, vere absolvat, vere baptizet, vere conferat alia sacramenta?" (Denz. 672).

CONC. FLORENTINUM in *Decreto pro Armenis* docet: "Haec omnia sacramenta tribus perficiuntur, videlicet rebus tanquam materia, verbis tanquam forma, et persona ministri conferentis sacramentum cum intentione faciendi, quod facit Ecclesia: quorum si aliquod desit, non perficitur sacramentum" (Denz. 695).

CONC. TRIDENTINUM in *sess. 14 de Poenitentia, cap. 2,* ait: "Hoc sacramentum multis rationibus a baptismo differre dignoscitur. Nam praeterquam quod *materia et forma, quibus sacramenti essentia perficitur,* longissime dissidet . . ." (Denz. 895).

Ibid., *cap. 3,* docet: "Sacramenti poenitentiae formam, in qua praecipue ipsius vis sita est, in illis ministri verbis positam esse: *Ego te absolvo* . . . Sunt autem *quasi materia* huius sacramenti ipsius poenitentis actus, nempe contritio, confessio et satisfactio" (Denz. 896).

Ibid., *can. 4,* definit: "Si quis negaverit, ad integram et perfectam peccatorum remissionem requiri tres actus in poenitente *quasi materiam* sacramenti poenitentiae, videlicet contritionem, confessionem et satisfactionem, quae tres poenitentiae partes dicuntur . . . A.S." (Denz. 914).

CATECHISMUS CONC. TRID., p. 2, c. 1, q. 10, docet "rem sensibilem, quae supra in sacramenti definitione posita est, non unam tantum esse, quamvis unùm signum constitui credendum sit. Duo enim sunt, ex quibus quodlibet sacramentum conficitur, quorum alterum materiae rationem habet, atque elementum dicitur, alterum formae vim, et verbum communi vocabulo appellatur. Sic enim a Patribus accepimus."

Ibid., *q. 11*, ait: "Addenda autem erant verba ad materiam, ut apertior clariorque rei, quae gerebatur, significatio fieret. Verba enim inter omnia signa maximam vim habere perspicuum est, ac, si ipsa desint, plane obscurum erit, quidnam materia sacramentorum designet ac demonstret."

Ibid., *q. 12*, prosequitur: "In hoc autem nostra sacramenta antiquae legis sacramentis plurimum praestant, quod in illis administrandis nulla, quod quidem acceperimus, definita forma servaretur; quo etiam fiebat, ut incerta admodum et obscura essent; nostra vero formam verborum ita praescriptam habent, ut, si forte ab ea discedatur, sacramenti ratio constare non possit, ob eamque rem clarissima sunt, ac nullum relinquunt dubitandi locum. Haec igitur sunt partes, quae ad naturam et substantiam sacramentorum pertinent, et ex quibus unumquodque sacramentum necessario constituitur."

LEO XIII in *ep. "Apostolicae curae"*, a. 1896, agens de invaliditate ordinationum anglicanarum, docet: "In ritu cujuslibet sacramenti conficiendi et administrandi jure discernunt inter partem caeremonialem et partem essentialem, quae materia et forma appellari consuevit. Omnesque norunt, sacramenta novae legis, utpote signa sensibilia atque gratiae invisibilis efficientia, debere gratiam et significare quam efficiunt et efficere quam significant. Quae significatio, etsi in toto ritu essentiali, in materia scilicet et forma, haberi debet, praecipue tamen ad formam pertinet; quum materia sit pars per se non determinata, quae per illam determinetur" (Cavallera, 961).

Scriptura.

Explicite proponit res et verba in *BAPTISMO* (*Matth. 28, 19; Eph. 5, 26*), *CONFIRMATIONE* (*Act. 8, 15–17*), *EUCHARISTIA* (*Matth. 26, 26; Marc. 14, 22; Luc. 22, 17. 19; 1 Cor. 11, 24*), *EXTREMA UNCTIONE* (*Jac. 5, 14*) et *ORDINE* (*Act. 6, 6; 1 Tim. 4, 14; 2 Tim. 1, 6*). *Implicite* vero ea involvit in ipsa natura aliorum sacramentorum, i.e. *Poenitentiae* et *Matrimonii*, utpote quae sunt actus judicialis et contractus, ut ostendetur in propriis tractatibus.

In Ep. ad *Eph. 5, 25 sq.* Apostolus quasi abstractive duplex elementum Baptismi proponit, inquiens: "Christus dilexit ecclesiam, et seipsum tradidit pro ea, ut illam sanctificaret, *mundans lavacro aquae in verbo vitae*". "Quo in loco," ait *Catechismus Conc. Trid.*, p. 2, c. 1, q. 10, "materia et forma sacramenti exprimitur."

Traditio.[23]

PATRES ANTE AUGUSTINUM distinguunt, ut diximus in art. 1 (p. 42), duplex elementum sacramenti: ipsum sacramentum visibile et invisibile elementum significatum et productum, seu gratiam. In sacramento autem visibili *duplicem partem* distinguunt, i.e., *rem*

---

[23] Cf. *Pourrat*, La Théologie Sacramentaire, Paris, 1910, p. 46 sqq.; *A. Michel* in Dict. Théol. Cath., art. Matière et Forme, col. 341 sqq.

quandam seu aquam, oleum, panem vinumque, et *orationem sanctificantem* illam rem. Haec autem considerant in tribus sacramentis christianae initiationis, *Baptismo,* scilicet, *Confirmatione* et *Eucharistia.*

DIDACHE, 7, 1: "De baptismo autem, sic baptizate: haec omnia postquam antea dixistis, *baptizate in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti* in aqua viva" (ed. Funk, 1, 16).

IUSTINUS, Apol. 1, n. 61: "In nomine Parentis universorum ac Domini Dei, ac salvatoris nostri Iesu Christi, et Spiritus Sancti, lavacrum in aqua tunc suscipiunt" (M.G. 6, 420).

TERTULLIANUS, De baptismo, 13: "Lex tinguendi imposita est et forma praescripta: Ite, inquit, docete nationes, tinguentes eas in nomen Patris et Filii et Spiritus Sancti" (C.V. 20, 212).

Ibid. 2: "Homo in aqua demissus et inter pauca verba tinctus . . ."

Ibid. *4. 7. 8:* "Omnes aquae de pristina originis praerogativa sacramentum sanctificationis consequuntur invocato Deo. . . Exinde egressi de lavacro perungimur benedicta unctione de pristina disciplina. . . Dehinc manus imponitur per benedictionem, advocans et invitans Spiritum Sanctum" (C.V. 20, 204, 206).

CYRILLUS HIER., Catech. myst. 3, n. 3: "Vide, ne nudum et vile suspiceris unguentum hoc [chrisma] esse. Nam sicut panis eucharistiae post invocationem Spiritus Sancti non est communis panis sed corpus Christi, ita et sanctum istud unguentum non amplius nudum neque, si quis ita appellare malit, commune unguentum est post invocationem, sed Christi donarium et Spiritus Sancti praesentia divinitatis eius efficiens factum" (M.G. 33, 1090).

GREGORIUS NYSS., Orat. in diem luminum: "Panis rursus panis est initio communis; sed ubi eum mysterium sacrificaverit, dicitur et fit corpus Christi. Sic mysticum oleum, sic vinum, cum sint res exigui pretii ante benedictionem, post sanctificationem quae a Spiritu procedit utrumque eorum excellenter operatur. Eadem verbi vis etiam sacerdotem augustum et honorandum facit, novitate benedictionis a communitate vulgi segregatum" (M.G. 46, 581).

AMBROSIUS, De mysteriis, 4, 20: "Ideoque legisti quod tres testes in baptismate unum sunt, aqua, sanguis et Spiritus [cf. 1 Joan. 5, 8]; quia, si in unum horum detrahas, non stat baptismatis sacramentum. Quid est enim aqua sine cruce Christi [i.e. sine benedictione]? Elementum commune, sine ullo sacramenti effectu. Nec iterum sine aqua regenerationis mysterium est. . . Credit autem etiam catechumenus in crucem Domini Iesu, qua et ipse signatur; sed nisi baptizatus fuerit in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti, remissionem non potest accipere peccatorum, nec spiritualis gratiae munus haurire" (M.L. 16, 394).

Notandum est non raro hos Patres ita loqui ut videantur explicare compositionem ritus Baptismi et Confirmationis eodem modo ac ritum Eucharistiae, quasi scilicet forma illorum sacramentorum sit formula benedictionis aquae vel olei, quae praecedit susceptionem sacramenti, sicut in Eucharistia forma est formula consecrationis praecedens usum seu communionem (cf. relata verba Cyrilli Hier.).

Adverte tamen: 1. Certum est hos Patres non reputare illam benedictionem absolute necessariam ad valorem sacramenti, siquidem in

Baptismo collato infirmis in casu necessitatis simplex aqua non benedicta eo etiam tempore adhibebatur. 2. Certum est e contrario eos formam quam nunc dicimus sacramentalem, puta trinitariam, absolute necessariam reputasse (cf. relata verba Ambrosii).

Unde non magis inde erui potest quam Patres nondum explicite cognovisse relationem inter varia elementa necessaria ad valorem sacramenti ac propterea ritum Baptismi et Confirmationis explicasse secundum analogiam ad ritum Eucharistiae.[24]

APUD AUGUSTINUM haec doctrina evolvitur ac determinatur. Sicut enim distinguit, ut vidimus in art. 1 (p. 43 sq.), sacramentum et virtutem sacramenti, ita etiam in ipso sacramento distinguit *verbum et elementum.*

In Joan., tract. 15, 4: "Quid est baptismus Christi? *Lavacrum aquae in verbo* [Eph. 5, 26]. Tolle aquam, non est baptismus; tolle verbum, non est baptismus" (M.L. 35, 1512).

Ibid., *tract. 80, 3: "Iam vos mundi estis propter verbum quod locutus sum vobis* [Ioan. 15, 3]. Quare non ait: mundi estis propter baptismum quo loti estis, sed ait: *propter verbum quod locutus sum vobis,* nisi quia et in aqua verbum mundat? Detrahe verbum, et quid est aqua nisi aqua? *Accedit verbum ad elementum, et fit sacramentum, etiam ipsum tamquam visibile verbum. . .* Unde ista tanta virtus aquae, ut corpus tangat et cor abluat, nisi faciente verbo; non quia dicitur, sed quia creditur? Nam et in ipso verbo aliud est sonus transiens, aliud virtus manens" (M.L. 35, 1840; cf. Serm. 6, 3, M.L. 46, 836).

Quoad sensum illorum verborum *"Accedit verbum ad elementum"* quaeri potest *quid S. Doctor intelligat per verbum.*

Ut omittamus praeposteram explicationem *Novatorum,* qui in illis verbis fundant suam doctrinam de verbis concionatoriis (quam supra innuimus et magis explicabitur in art. 9), quaeri potest an S. Doctor per vocem "verbum" intelligat formulam trinitariam, vel potius formulam benedictionis aquae, vel utramque, vel etiam complexum formularum ritus baptismalis qui complectitur exorcismum, professionem fidei etc. Generatim theologi intelligunt illam vocem de formula trinitaria. Potest autem intelligi etiam de benedictione aquae una cum formula trinitaria, imo probabile est, in variis locis tract. 80 in Joan., verbum habere multiplicem praedictam significationem, addita etiam generaliori significatione praedicationis evangelicae.

S. Augustinus *non inquirit* de compositione ritus *Poenitentiae, Extremae Unctionis, Ordinis* et *Matrimonii.* Quoad haec duo ultima sacramenta multum disputat de eorum effectu, i.e. charactere et vinculo; in Matrimonio autem ipsum vinculum vocat sacramentum, seu signum unionis Christi cum Ecclesia.

---

[24] Cf. nostrum tractatum De Baptismo, art. 3.

MEDIO AEVO haec doctrina plenum complementum obtinet.

Apud Hugonem a S. Victore et Petrum Lombardum determinatur sensus effati Augustini "Accedit verbum ad elementum et fit sacramentum".

HUGO A S. VICTORE in opere De Sacram., l. 1, p. 9, c. 2, ait: "Accedit verbum sanctificationis ad elementum et fit sacramentum, ut sit sacramentum aqua visibilis ex similitudine repraesentans, ex institutione significans, ex sanctificatione continens spiritualem gratiam. Ad hunc modum in caeteris quoque sacramentis haec tria considerare oportet" (M. L. 176, 319).

Ibid. in c. 6, cui titulus "De materia sacramentorum" (materiam hic intelligit elementa constitutiva sacramenti), scribit: "In triplici materia omnia divina sacramenta conficiuntur, scilicet aut *in rebus,* aut in factis [i.e. variis caeremoniis], aut *in verbis*" (M. L. 176, 326).

PETRUS LOMBARDUS in 4 Sent., dist. 1, n. 4, scribit: "Duo autem sunt in quibus sacramentum consistit, scilicet *verba et res;* verba, ut invocatio Trinitatis; res, ut aqua, oleum et hujusmodi" (M. L. 192, 840).

Ibid., dist. 3, n. 1, docet: "Baptismus dicitur intinctio, id est, ablutio corporis exterior, facta sub forma verborum praescripta. Si enim ablutio fiat sine verbo, non est ibi sacramentum; sed accedente verbo ad elementum, fit sacramentum, non utique ipsum elementum fit sacramentum, sed ablutio facta in elemento. Unde Aug. . . . Accedit verbum ad elementum, et fit sacramentum . . . In duobus ergo consistit sacramentum Baptismi, scilicet, in verbo, et elemento. Ergo etsi alia desint quae ad decorem sacramenti instituta sunt, non ideo minus est verum sacramentum et sanctum, si verbum sit ibi et elementum. Nam et in hoc sacramento et in aliis quaedam solent fieri ad decorem et honestatem sacramenti, quaedam ad substantiam et causam sacramenti pertinentia. De substantia hujus sacramenti sunt verbum et elementum, caetera ad solemnitatem ejus pertinent" (M. L. 192, 843).

Completa compositio actionis sacramentalis, juxta Petrum Lombardum, sic se habet: distinguitur sacramentum et res; sacramentum autem componitur ex verbo et elemento; res vero seu effectus in quibusdam sacramentis est simplex, duplex vero in aliis, i.e. in Eucharistia, in qua gemina res est Corpus Christi et gratia, et in Poenitentia, in qua gemina res est poenitentia interior et remissio peccatorum.

Ejus tamen doctrina deficit quoad duo sacramenta, i.e. *Poenitentiam* et *Matrimonium,* de quorum compositione indeterminate tantum loquitur.

POST PETRUM LOMBARDUM compositio ritus sacramentalis ultimam attingit determinationem per applicationem doctrinae hylemorphisticae. Res nempe dicitur et concipitur ut materia, verbum vero ut forma, ambo autem habentur ut partes essentiales et necessariae cujuslibet sacramenti.

Quae doctrina exprimitur et compendiatur in verbis *S. THOMAE:*

"Ex verbis et rebus fit quodammodo unum in sacramentis, sicut ex forma et materia, inquantum scilicet per verba perficitur significatio rerum" (3 p., q. 60, a. 6, ad 2).

"Quodlibet sacramentum distinguitur in materiam et formam sicut in partes essentiae" (3 p., q. 90, a. 2).

Haec doctrina facta est *COMMUNIS APUD THEOLOGOS POSTERIORES* et sancita est in supracitatis documentis *Conc. Flor. et Trid.* Discrepantes quoque sententiae aliquorum theologorum, citatae in Parte Neg., si excipiatur sententia scotistica, substantialiter reducuntur ad sententiam S. Thomae. Cum Durando enim est potius quaestio de verbis, ut dictum est; alii vero differunt tantum in modo considerandi materiam et formam sacramentorum, praecipue Eucharistiae.

Etiam apud *THEOLOGOS SCHISMATICOS ORIENTALES* constanter retenta est doctrina de duplici elemento sacramentali, re scilicet materiali, aut externa actione, et oratione, seu epiclesi, illam rem vel actionem comitante.

Haec de ipsa doctrina. *QUOAD HISTORIAM VERO IPSORUM VERBORUM, SEU FORMULAE "MATERIA ET FORMA", haec nota:*

Apud Patres illa duo elementa sacramentalia non habent determinatum et abstractum nomen, sed quandoque designantur nomine proprio et concreto, ut panis, vini, aquae, olei, quandoque vero pluribus indeterminatis nominibus, ut rei, elementi, verbi, invocationis, consecrationis, benedictionis. In ipso Augustino verbum et elementum nonnisi Baptismo de facto applicantur. Ipsae autem voces *"materia et forma"*, sub unica expressione copulatae, nullibi inveniuntur.

Imo vox *materiae* nullatenus invenitur. Vox autem *formae* quandoque invenitur, at vel non denotat proprie verba sacramentalia sed totum ritum, vel idem sonat ac formula et ideo non prodit hodiernum conceptum formae.

In priori sensu, i.e. ritus seu complexus caeremoniarum, habentur expressiones "forma sacramenti" et "forma Baptismi", sive apud *Augustinum* (De pecc. meritis et remiss. 1, 34), sive in *Conc. Carthaginensi* (a. 418; can. 2; cf. Denz. 102) cui interfuit S. Doctor; quo sensu etiam ea voce utitur *Conc. Trid.*, sess. 5, can. 4, resumens fere ad verbum canonem 2 Conc. Carth. In altero sensu, seu pro formula verborum, accipitur jam a *Tertulliano* (De Baptismo, 13, supra cit.); adhuc saec. 13 apud *Auctorem Summae Sent.* et *Petrum Lombardum* eundem sensum retinet.

Primus qui utraque voce usus est dicitur *GUILELMUS ALTISSIODORENSIS* († 1223), archidiaconus altissiodorensis et theologus parisiensis, qui scribit: "Sicut

de essentia baptismi dicuntur esse tria: scilicet materia et forma verborum et intentio baptizandi; similiter de essentia sacramenti eucharistiae dicuntur esse tria: scilicet ordo sacerdotalis et forma verborum et materia, scilicet panis et vinum, eodem modo in essentia huius sacramenti [Extremae Unctionis] dicuntur esse tria: scilicet ordo sacerdotalis et oratio fidei et materia, scilicet oleum consecratum ab episcopo" (In 4 Sent., dist. 23, ed. Parisiensis, 1500, fol. 283, col. 4).

Apud auctores autem posteriores illa verba sumuntur omnino determinate *in sensu hylemorphistico,* ut clare constat iam apud *Alexandrum Halensem* († 1245; cf. Sum. Theol., 4 p., q. 5, m. 3, a. 1). Post *S. Thomam* earum usus evadit universalis apud theologos et tandem in ipsa documenta Ecclesiae transeunt ac veluti consecrantur.

Apud schismaticos orientales[25] inde a saec. 16 iidem termini "materia et forma" generatim in usu habentur, quamvis recentiori tempore quidam theologi eos despicere incoeperint, tamquam ignotos antiquae traditioni et carentes fundamento in ipsa natura sacramentorum, quorum quaedam, ut Poenitentia et Matrimonium, omni materia sunt destituta.

In *Confessione orthodoxa Petri Moghilae* legitur: "Ad sacramentum tria requiruntur: 1. Materia idonea, ὕλη ἁρμόδιος, ut aqua in baptismo, panis et vinum in Eucharistia, oleum et reliqua juxta cujusque sacramenti ritum; 2. Sacerdos rite ordinatus, aut episcopus; 3. Invocatio Sancti Spiritus et forma verborum, quibus sacerdos sanctificat sacramentum virtute Spiritus Sancti, accedente ipsius determinata intentione illud sanctificandi".

CONCLUSIO

Conclusio 1. Licet ad specificam rationem sacramenti non sit necessarium duplex elementum, tamen hoc requiritur ad perfectam ejusdem rationem (a. 6 corp.).

Probatur.

Sacramentum est signum gratiae. In uno autem elemento potest *specifice* salvari significatio gratiae, sicut in solis nutibus, et a fortiori in solis verbis, sufficienter salvatur ratio locutionis seu expressionis mentis.

Non tamen in uno elemento significatio sacramentalis *perfecte* obtinetur. Nam hoc elementum vel est *aliquod verbum,* et tunc poterit compleri seu potius magis explicitari ope rerum, sicut magis expressivus est orator qui verbis simul et nutibus quam qui solis verbis loquitur; vel est *res quaedam,* et tunc erit multo minus expressiva nisi verba ei accedant.

"Dicit [enim] ... *AUGUSTINUS* [De doctr. christ. 2, 2, 3], quod '*verba inter homines obtinuerunt principatum significandi*', quia verba diversimode formari possunt ad significandos diversos conceptus

[25] Cf. *M. Jugie,* Theologia Orientalium, t. 3, c. 1, a. 3

mentis; et propter hoc per verba magis distincte possumus exprimere quod mente concipimus.

"Et ideo ad perfectionem significationis sacramentalis necesse fuit ut significatio rerum sensibilium per aliqua verba determinaretur. Aqua enim significare potest et ablutionem propter suam humiditatem, et refrigerium propter suam frigiditatem; sed cum dicitur: Ego te baptizo, manifestatur quod aqua utimur in baptismo ad significandam emundationem spiritualem" (in corp.).

Conclusio 2. Sacramenta A.L., utpote imperfecta in ratione sacramenti, solis rebus constabant (a. 6, ad 3).

Probatur.

Signum rei futurae debet esse minus expressivum quam signum rei praesentis. Atqui sacramenta V.L. erant signa Christi venturi, dum sacramenta N.L. sunt signa Christi praesentis. Ergo sacramenta V.L. debuerunt esse minus expressiva quam sacramenta N.L., adeoque carere debuerunt aliquo elemento et eo quidem quod est magis expressivum, scilicet verbo.

Ad majorem. Nos ipsi quando aliis describimus aliquid futurum, puta aliquam ignotam illis personam domi venturam, hujus summario modo perfectiones et qualitates describimus, nec in particularibus immoramur quia id inutile foret nec minutae explicationes intelligerentur; e converso multa verba congerimus in describendo vel memorando qualitates, facta et gesta alicujus personae omnibus notae vel praesentis.

Sic igitur antiqui Patres non poterant magis intelligere de Christo venturo quam quod sub umbra prophetiarum tegebatur, et ideo congruenter Deus dedit illis umbratica sacramenta. In N.T. vero clariora signa et sacramenta nobis dantur, ipsaque sub luce plenae revelationis nobis apparent ut vivifica instrumenta redemptionis Christi, ut rubicundae reliquiae passionis Christi, ut mirabilia Incarnationis imitamenta. Unde antiqua sacramenta, tamquam res mutae, sub umbra mussitabant id quod nova explicite resonant.

CONFIRMATUR discurrendo per singula sacramenta A.L.

Ritus *Circumcisionis* (Gen. 17), *Agni paschalis* (Ex. 12), *ordinationis sacerdotalis* (Lev. 8) et expiationum ac purificationum in quibus *sacramentum poenitentiae* consistebat (Lev. 12 sqq.; Num. 19 sqq.) describuntur sine mentione verborum.

Utebantur quidem in veteri lege aliquibus verbis in his quae ad cultum divinum pertinebant tum ministri tum suscipientes (cf. Num. 6,

23 sqq.; Lev. 5, 6. 10; Deut. 26, 3 sqq.), at ea non erant verba consecratoria seu sacramentalia, sed tantum concionatoria seu coeremonialia, quatenus sacerdos suo arbitrio orabat ut remitterentur peccata offerenti sacrificium et offerens orabat sive petendo remissionem sive commemorando divina beneficia (ad 3; cf. *Catech. Conc. Trident.* supra citat.).

Conclusio 3. Sacramenta N.L., utpote perfecta in ratione sacramenti, constant rebus et verbis (a. 6, corp.).

Probatur.

Sacramenta tripliciter considerari possunt:

1. *EX PARTE CAUSAE EFFICIENTIS,* i.e. Verbi Incarnati, cui congruit ea quae sunt ejus reliquiae et instrumenta assimilari, quatenus sicut Verbum Dei unitur carni sensibili sic verbum gratiae unitur rei sensibili; unde etiam sacramenta dicuntur parvae incarnationes et e converso Incarnatio dicitur magnum Sacramentum.

2. *EX PARTE CAUSAE FINALIS* seu sanctificationis hominis, in cujus utilitatem sacramentum ut medicina praebetur; et sic congruit ut compositioni hylemorphisticae naturae humanae correspondeat compositio hylemorphistica sacramentorum, seu ut homini ex anima et corpore composito etiam sacramentalis medicina composita tradatur, ut per rem attingat corpus, per verbum vero mediante auditu et ex auditu mediante fide animam vivificet.

3. *EX PARTE CAUSAE FORMALIS,* seu ipsius significationis; et ita convenit plenitudini N.L. ut ejus sacramenta sint signa perfecta; ad perfectam vero significationem sacramentalem, ut dictum est in Concl. 1, utrumque elementum requiritur, verba scilicet et res.

Conclusio 4. Res et verba in sacramento se habent ut materia et forma (a. 6, ad 2).

Probatur.

Illa se habent ut materia et forma in aliquo ordine, quae se habent ut determinatum et determinans in eodem ordine. Nam materia prima est pura potentia omni modo determinabilis et forma substantialis est primus actus determinans materiam; unde omne illud quod se habet ut determinabile aut determinans in aliquo ordine comparatur illi sicut materia aut forma, quamvis aliunde non habeat omnem rationem materiae aut formae. Sic dicimus album componi ex substantia et accidente qualitatis tamquam ex materia et forma, similique ratione dici-

mus numerum ternarium componi ex praedentibus unitatibus et ultima, et compositum artificiale ex suis partibus, ut cathedra ex ligno et figura.

Atqui res et verba in sacramentis se habent ad invicem ut determinabile et determinans in ordine significationis; nam, cum sacramentum sit in genere signi, res et verba non sunt partes ejus nisi inquantum sunt aliquid significans; per verba autem, utpote magis expressiva, determinatur et perficitur significatio rerum, ut dictum est in Concl. 1.

Ergo res et verba in sacramento se habent ut materia et forma.

Conclusio 5. Quodlibet sacramentum distinguitur in materiam et formam sicut in partes essentiales (q. 90, a. 2).

Probatur.

1. *QUOAD QUODLIBET SACRAMENTUM.*

In quocumque composito, sive naturali (substantiali aut accidentali) sive artificiali, materia et forma sunt necessario partes essentiales; nam materia et forma conveniunt ad efformandam essentiam et unitatem compositi, ita quod, dempto uno ex illis elementis, cadat essentia et unitas totius.

Ita, compositum substantiale naturale, quod est corpus, constituitur ex materia prima et forma substantiali tamquam ex partibus essentialibus; compositum naturale accidentale constituitur ex substantia et accidente, puta album ex substantia quanta et albedine, tanquam partibus quae sunt essentiales in esse tali, puta in esse albi; quod similiter valet de composito artificiali, puta de cathedra, quae componitur ex ligno et figura, tanquam ex partibus essentialibus in hoc esse artificiali seu in esse cathedrae.

Tota differentia in his reponitur in eo quod in composito naturali substantiali duae partes essentiales pertinent ad idem genus substantiae, unde uniuntur in unum ens per se et simpliciter, dum in composito accidentali et in artefacto duae partes essentiales pertinent ad diversa genera, ut patet de substantia et albedine et de ligno et figura, adeoque non efformant unum ens per se et simpliciter, sed secundum quid et in determinato genere, puta in genere albi vel artefacti.

Ergo in quolibet sacramento, quod est compositum aliquod artificiale, materia et forma sunt partes essentiales ex quibus resultat unum ens, quamvis non simpliciter sed secundum quid et in genere artefacti, seu in ratione fundamenti relationis signi.[26]

---

[26] Cf. *Salmanticenses*, De Sacr. in comm., disp. 2, dub. 2, § 2, n. 20–22; ib., § 3, n. 25 ostenditur quomodo sacramentum sit dicendum compositum verum et proprium, quamvis non physicum sed morale.

2. *QUOAD EUCHARISTIAM.*[27]

Quoad Eucharistiam consideratam *in fieri*, seu quoad consecrationem, id patet ex praecedenti argumento generali. Quoad eandem vero consideratam *in facto esse*, sic ostenditur:

Eucharistia, etiam post usum seu consecrationem, est verum sacramentum seu signum efficax gratiae. Ergo, etiam post consecrationem, verba sunt forma sacramenti et ejus pars essentialis, quamvis physice non amplius existant.

Prob. cons. Nam, si abstrahatur a verbis consecrationis, materia eucharistica non est signum.

"Licet enim species consecratae, sive ut continentes corpus Christi, sint ex se sensibiles, non tamen ex seipsis, sed solum dependenter a verbis, tanquam a forma, habent quod sensibiliter possint significare Christum et eius gratiam; secluso enim respectu ad talem formam (Hoc est corpus meum) hostiae consecratae non magis significant sensibiliter Christum ibi esse praesentem, et eius gratiam, quam hostiae non consecratae".[28]

Unde, quamvis verba consecrationis transeant physice et in esse entis, perseverant tamen moraliter et in esse signi, propter praedictam dependentiam quam species, ut signum Christi et gratiae, habent ad formam.

Conclusio 6. Res et verba uniuntur essentialiter, ut materia et forma, ad constituendum unum compositum quod est fundamentum remotum relationis signi sacramentalis (a. 6, corp., ad 1 et 2).

Probatur.

Sacramentum est essentialiter in genere signi. Ergo in tantum res et verba pertinent ad ejus essentiam in quantum ad ejus significationem concurrunt. Ad hanc autem non concurrunt res et verba praebendo ipsam formam relationis signi, cum nulla res sensibilis sit signum naturale gratiae.

Ergo ad eam concurrunt tantum praebendo ejus veluti fundamentum, seu simul conjungendo, in ratione materiae et formae, partiales suas relationes naturales in unicum compositum, quod, propter aliquam remotam aptitudinem ad gratiam significandam, eligitur a beneplacito divino in rationem proprie dicti et proximi fundamenti talis relationis ad gratiam.

---

[27] Haec pars fusius probabitur et explicabitur in tractatu de Eucharistia.
[28] *Gonet*, De sacr. in comm., disp. 1, a. 7, § 1, Parisiis, 1876, v. 6, p. 28.

NOTA 1. *DE INTEGRALI COMPOSITIONE SACRAMENTI N.L.*

Ex dictis apparet *TRIA ELEMENTA* quae in sacramento N.L. inveniuntur, i.e. *res, verba et relationem signi,* efficere inter se *DUPLICEM COMPOSITIONEM,* unam totalem ex relatione signi et ejus subjecto, quae se habent ut forma et materia sacramenti simpliciter et formaliter accepti, alteram partialem ex verbis et rebus, quae se habent ut forma et materia sacramenti materialiter accepti pro subjecto relationis signi; sicut etiam in aliqua imagine depicta habetur duplex compositio, altera formalis ex tabula et relatione imaginis, altera materialis, in ipsa tabula depicta, ex tabula et coloribus.

Nec inde sequitur quod non debeamus simpliciter dicere sacramentum componi ex rebus et verbis tanquam ex materia et forma, sed potius subjectum sacramenti sic componi; nam, ut advertimus in art. 1 (p. 54 sq.) et dicetur infra in resp. ad obj. 8, concreta artefacta, qualia sunt sacramenta, in simplici praedicatione non supponunt pro forma sed pro materia, unde, nisi fiat reduplicatio in verbo sacramenti, sacramentum accipitur pro materia seu subjecto relationis signi, ac inde legitime de eo praedicatur esse compositum ex verbis et rebus, sicut etiam de eo praedicatur esse causam gratiae, columnam Ecclesiae, reliquiam Incarnationis et similia.[29]

Praedictae binae compositiones sacramenti non se invicem opponunt aut impediunt nec accidentaliter ad invicem se habent, sed sunt necessario et *essentialiter ad invicem ordinatae.* Ratio enim quare res et verba concurrant in sacramentis et uniantur in ratione materiae et formae, est ut inde constituatur aliquod subjectum aptum ad relationem signi suscipiendam, sicut etiam in constructione alicujus domus omnes partes, formae et figurae particulares, concurrunt ad generalem figuram aedificii delineandam.

Praedicta autem *aptitudo ad relationem signi gratiae,* quae est in subjecto composito ex rebus et verbis, est *remota tantum et impropria,* non vero proxima et proprie dicta qualis esset formale fundamentum relationis signi; formale enim fundamentum non habetur nisi accedat institutio divina elevans subjectum illud ad significandam gratiam.

Ad cujus intelligentiam adverte quod quando inter duo adest similitudo proprie dicta, seu communicatio in eadem univoce qualitate, tunc eo ipso habetur sufficiens et proximum fundamentum relationis similitudinis, quae illico exurgit; quando vero adest sola similitudo impropria seu analogiae et proportionis, tunc non habetur sufficiens

---

[29] Cf. *Lugo,* De sacr. in gen., disp. 2, sect. 2.

fundamentum relationis sed tantum quaedam aptitudo remota ad hoc ut assumatur ab intellectu in subjectum relationis, cujus verum et proximum fundamentum est ex ipsa libera institutione et electione (cf. q. 64, a. 2, ad 2).

Et hoc habetur praecise in sacramento. Ablutio enim corporis per aquam, additis etiam verbis illam actionem expressius significantibus, efficit totum quoddam remote aptum ad significandam ablutionem animi per gratiam, ex quadam analogiam inter utramque ablutionem; quod si accedat *institutio divina,* imponens priori ablutioni significationem alterius, tunc reapse habetur *fundamentum proximum* et exurgit relatio signi symbolici gratiae.

Haec autem *relatio sacramentalis* non sic exurgit quasi, ut docent *Bellarminus* (De sacr., l. 1, c. 18, prop. 3) et *Suarez* (Disp. 2, sect. 2), res et verba suscipiant directe ac separatim duas partiales relationes, quae postmodum uniantur in unam totalem relationem, ut si ablutio in Baptismo, independenter a verbis et verba independenter ab ablutione, significarent partialiter gratiam, et ex utraque significatione, altera minus altera magis expressiva, fieret una totalis significatio; sed unica relatio sacramentalis est quae suscipitur directe et immediate, non in rebus aut verbis, sed in composito ex ipsis resultante.

Ratio est quia si haberentur duae partiales relationes et una totalis, haberentur quoque duo sacramenta partialia et unum totale. Jamvero omne sacramentum unicam relationem et significationem importat, cum sit unum et simplex, ut constat ex unica institutione divina in qua significatio sacramenti fundatur.[30]

NOTA 2. *CONCLUSIO TOTIUS CAPITIS I.*

Ex hucusque disputatis colligitur definitio sacramenti tum metaphysica tum physica.

DEFINITIO METAPHYSICA:

Sacramenti in genere: Signum rei sacrae, inquantum est sanctificans homines.

Descriptio brevis: Signum practicum gratiae. Descriptio *longior:* Sensibile, symbolicum et caeremoniale signum, permanenter institutum ad sanctificationem perfectam tum significandam tum quodammodo conferendam ex virtute passionis Christi et ad finem aeternae gloriae.

Sacramenti A.L.: Signum rei sacrae, inquantum est sanctificans homines dependenter a sola positione ipsius signi.

---

[30] Cf. *Cajetanum* in h. l.; *Lugo,* l. c.; *Salmanticenses,* De sacr. in comm., disp. 2, dub. 2, § 3, n. 30 sqq., ubi apte impugnatur contraria sententia.

Sacramenti N.L.: Signum rei sacrae, inquantum est sanctificans homines per virtutem ipsius signi.

Descriptio: Signum et causa gratiae, vel: Signum efficax gratiae.

DEFINITIO PHYSICA:

Sacramenti in genere: Sensibile elementum significans rem sacram ut sanctificantem homines.

Descriptio: Sensibile elementum, ob suam naturalem ac remotam similitudinem cum effectu gratiae permanenter elevatum ex divina institutione ad hunc effectum significandum et quodammodo conferendum. Item: Artefactum compositum ex elemento sensibili et relatione signi sanctitatis ipsi alligatae.

Sacramenti A.L.: Res sensibilis significans rem sacram ut sanctificantem homines.

Sacramenti N.L.: Res sensibilis ex virtute verborum significans rem sacram ut sanctificantem homines.

Descriptio: Compositum artefactum ex rebus et verbis, informatum a relatione signi sanctificationis ab ipso causatae. Vel: Caeremoniale quoddam artefactum, constans duplici sensibili elemento, rebus scilicet et verbis, tanquam materia et forma convenientibus in unum subjectum relationis signi sanctificationis perfectae, ab eodem subjecto causatae.

RESPONSIO

Obj. 1 (contra Concl. 3). Videtur quod in significatione sacramentali non requirantur verba. Nam ipsae res sacramentales sunt de se significativae ac veluti verba visibilia. Unde addere verba rebus esset addere verba verbis, quod est superfluum.

Resp. "Res visibiles sacramentorum dicuntur verba per quamdam similitudinem, inquantum scilicet participant quamdam vim significandi, quae principaliter est in ipsis verbis, ut dictum est. Et ideo non est superflua ingeminatio verborum, cum in sacramentis rebus visibilibus verba adduntur, quia unum eorum determinatur per aliud, ut dictum est" (ad 1).

Obj. 2. Sacramentum est aliquid unum. Ex his autem quae sunt diversorum generum, qualia sunt res et verba, non videtur posse aliquid unum fieri. Ergo sacramentum consistit in solis rebus vel in solis verbis.

Resp. "Quamvis et verba et aliae res sensibiles sint in diverso genere, quantum pertinet ad naturam rei, conveniunt tamen in ratione significandi, quae perfectior est in verbis quam in aliis rebus. Et ideo ex

verbis et rebus fit quodammodo unum in sacramentis, sicut ex forma et materia, inquantum scilicet per verba perficitur significatio rerum, ut dictum est. Sub rebus autem comprehenduntur etiam ipsi actus sensibiles, puta ablutio, inunctio, et alia hujusmodi, quia in his est eadem ratio significandi, et in rebus" (ad 2; cf. apta verba In 4 Sent., dist. 1, q. 1, a. 3, ad 1).

Obj. 3 (ad mentem *Durandi*). *MATRIMONIUM* fieri potest solis verbis, ut inter praesentes, vel solis rebus, tum nutibus ut inter mutos, tum scripto ut inter absentes. Item *POENITENTIA* potest consistere in solis verbis, ut si quis confiteatur sola peccata linguae (quae sunt materia remota) atque solis verbis exprimat confessionem, contritionem et satisfactionem (quae sunt materia proxima). Ergo non necessario sacramentum componitur ex rebus et verbis.

Resp. Harum difficultatum proprius locus est in tract. de Poenitentia et Matrimonio.

Ceterum, ut dictum est in Statu Quaest., res et verba in sacramentis accipiuntur pro elemento determinato et determinante.

In *POENITENTIA* igitur actus poenitentis se habent ut res, quia cum sint minus significativi gratiae remissionis peccatorum quam absolutio, per hanc determinantur; in hoc enim sacramento, sicut in omni judicio, accusatio est initium judicii, sententia vero illud perficit, determinat et complet. Per transennam autem adverte nunquam proprie verificari quod hoc sacramentum consistat in solis verbis; nam materia sacramenti est etiam ipsa interior contritio, etsi verbis expressa, et ipsa peccata: contritio vero et peccata sunt res quaedam non verba, nec ipsa peccata oris aliud sunt ultimo quam actus quidam voluntatis.

In *MATRIMONIO* autem consensus unius contrahentis, sive sit formaliter verbum sive res, habet simul sub diverso aspectu rationem rei et verbi; prout enim habet rationem traditionis dicitur res, quia determinatur per consensum alterius contrahentis qui dicitur verbum, prout vero habet rationem acceptationis dicitur verbum, quia determinat consensum alterius contrahentis qui dicitur res. Unde res seu materia contractus matrimonialis est duplex consensus contrahentium prout importat duplicem traditionem, quae est propria cuiuslibet contractus, verbum vero seu forma est duplex consensus prout importat duplicem acceptationem.

Obj. 4 (contra Concl. 4). Verba sacramentalia nequeunt se habere ut forma, quia non sunt consecratoria sed mere concionatoria, utpote tantummodo ordinata ad excitandam fidem justificantem, ut signanter docetur ab *Augustino* scribente: "Unde ista tanta vis aquae, ut corpus

tangat et cor abluat, nisi faciente verbo: non quia dicitur, sed quia creditur?" (In Joan., tract. 80, 3, M.L. 35, 1840).

Resp. Verba sacramentalia habere vim effectivam manifeste asserunt Patres citati in Parte Affirmativa (p. 94 sq.); concionatoriam eorum vim inepte asseri a Protestantibus ostendetur in art. 9 (p. 153), ubi etiam explanabitur sensus textus Augustini (p. 157).

Obj. 5. Materia et forma debent necessario esse simul. Atqui in sacramento non necessario verba et res sunt simul. Ergo verba et res non se habent ut materia et forma sacramenti.

Resp. *Dist. mai.* Materia et forma debent esse simul conjunctione physica vel morali, *concedo;* conjunctione physica, *subd.:* in compositis naturalibus, *concedo;* in compositis moralibus seu artificialibus, quale est sacramentum, *nego.*

Explico. In compositis artificialibus, secus ac in naturalibus, non requiritur inter partes conjunctio physica, sed sufficit moralis, quae ceterum tanta esse debet quanta requiritur ut verificetur essentia artefacti. Quanta autem sufficiat ad naturam talis vel talis artefacti, pendet ab aestimatione communi, et in dubiis ab aestimatione prudentium, cum agatur hic de rebus moralibus, dijudicandis proinde juxta principia non physica sed moralia.

Unde etiam in sacramento tanta requiritur simultas materiae et formae quanta sufficit ut salvetur veritas formae, seu ut secundum communem aestimationem censeatur forma afficere materiam atque cum illa unum quoddam constituere. Et ideo pro diversa natura sacramentorum diversa requiritur simultas.

Ita maior, imo physica, requiritur simultas in *EUCHARISTIA* considerata ut consecratione, ut possint verificari verba formae (in Eucharistia vero ut sacramento non necessario admittenda est simultas physica, ut dictum est in Concl. 5); minor vero in *BAPTISMO, CONFIRMATIONE, ORDINE, EXTREMA UNCTIONE,* in quibus sufficit quod immediate una pars praecedat vel sequatur alteram, quia licet horum sacramentorum formae referant tempus praesens (v.g. te baptizo), hoc tamen largo modo intelligi potest, quia solemus dicere praesens etiam id quod immediate praecedit vel sequitur, ut si dicam v.g. "bibo" et statim postea bibam, actio intelligitur simultanea verbis. Pro *POENITENTIA* minor adhuc requiritur simultas, quia induit naturam et conditiones judicii, et minima pro *MATRIMONIO* in quo, sicut in omni contractu, tandiu intelligitur praesens consensus quandiu non revocetur.[31]

---

[31] De his longius ac determinatius disputatur a theologis Moralibus.

Obj. 6. In eodem composito non datur duplex forma. Atqui forma sacramenti est relatio signi. Ergo verba non sunt forma eiusdem.

Resp. In eodem composito non datur duplex forma totalis, adaequata et specificativa illius compositi formaliter qua talis, sed possunt dari duae formae quarum una sit tantum partialis, inadaequata et non specificativa.

Ita in ipsis *compositis naturalibus* habentur forma accidentalis et forma substantialis, et in ordine substantiali dantur diversae formae seu actus, ut forma substantialis, individuatio, subsistentia et existentia. Ita Petrus ut suppositum habet unicam formam specificativam seu personalitatem, et tamen sub ista habentur individuatio et anima, quae sunt formae alterius ordinis ac veluti materia seu potentia relate ad personalitatem.

Id a fortiori verificatur in *compositis artificialibus* in quibus concurrunt diversae substantiae. Unde, quamvis, forma totalis et specificativa sacramenti qua talis sit relatio signi, in ipsa materia seu fundamento hujus relationis invenitur alia forma partialis, actuans aliam materiam, i.e. verba, quae vere dicuntur forma sacramenti non reduplicative accepti, sed specificative et identice (cf. dicta in nota 1 post 6 Concl.).

Imo, cum forma relationis signi sacramentalis, eiusque compositio cum fundamento, sit magis abscondita et prorsus remota a sensibus nostris, cum loquimur de sacramento communiter attendimus ad formam verborum eiusque compositionem cum rebus atque de his documenta Ecclesiae definiunt.

Obj. 7. In sacramento *MATRIMONII* nequit distingui inter materiam et formam, nam verba (vel alia signa) consensus, in quo hoc sacramentum consistit, ut prolata ab utroque contrahente eandem prorsus habent determinationem et significationem; unde non est unde accipiantur duo elementa, aliud minus expressivum et determinatum, aliud magis expressivum et determinans.

Resp. Ut nuper observavimus, consensus contractualis, qui constituit essentiam sacramenti Matrimonii, habet duplicem rationem in utroque contrahente, i.e. rationem traditionis (juris in corpus) et rationem acceptationis. In omni autem contractu traditio actuatur per acceptationem, tanquam materia per formam, quia ab acceptatione ultimo determinatur esse contractus.

Unde in Matrimonio duplex traditio utriusque contrahentis ad modum unius bilateralis traditionis constituit materiam et duplex acceptatio ad modum unius constituit formam sacramenti.

Nec inde sequitur idem secundum idem esse determinatum et determinans, tum quia consensus est determinatum in ratione traditionis et est determinans in ratione acceptationis, tum quia ceterum consensus unius prout est acceptatio non determinat directe eundem consensum prout est traditio, sed consensum alterius, vel formalius loquendo uterque consensus, ad modum unius sumptus, in ratione acceptationis determinat eundem in ratione traditionis, secundum diversum tamen respectum, quatenus prout est acceptatio unius contrahentis determinat traditionem alterius.

Obj. 8 (contra Concl. 5, ad mentem *Ledesmae et Cabrerae*). Composita artefacta supponunt non pro forma vel pro toto composito sed tantum pro materia. Ergo sacramentum quod est compositum artefactum supponit pro sola materia sacramenti. Ergo non verba sed tantum res, quae sunt materia sacramenti, pertinent ad ejus essentiam.

Confirmatur 1. ex vocibus et definitionibus quibus designantur quaedam sacramenta; ita Baptismus dicitur a baptizando seu abluendo et definitur "Ablutio facta sub praescripta forma", Confirmatio vocatur etiam Chrisma, quod dicitur ab unctione et definitur "Unctio facta sub praescripta forma verborum", Eucharistia definitur "Species consecratae panis et vini"; 2. ex auctoritate *S. THOMAE* scribentis *In 4 Sent., dist. 3, q. 1, a. 1, q. 1, ad 3:* "Domus simpliciter loquendo ponitur in praedicamento substantiae, ubi ponuntur lapides, et ligna. In praedicamento vero qualitatis tantum ponitur secundum quid, nempe ratione formae."

Resp. *QUIDAM, UT SUAREZ, VASQUEZ ET LUGO, RESPONDENT* negando antecedens quia docent composita artefacta significare et supponere pro toto, i.e. pro materia et forma. Praeterea, dato et non concesso antecedente, negant secundum consequens, quia, inquiunt, etiam si compositum artefactum supponeret pro sola materia, verba tamen pertinent ad materiam sacramenti quia forma sacramenti est relatio signi, materia vero est compositum ex rebus et verbis.

Sed haec responsio ab aliis, ut *Salmanticensibus,* merito reicitur, tum quia non distinguit inter significationem et suppositionem verborum, tum quia considerat sacramentum tantum formalissime secundum compositionem signi et ejus fundamenti, dum alia consideratio, i.e. secundum compositionem ex rebus et verbis, est practice majoris momenti, ut innuimus in resp. ad obj. 6.

UNDE ALITER RESPONDENDUM EST:

Conceditur antecedens et 1 consequens, negatur vero 2 consequens. Haec enim objectio procedit ex duplici confusione, i.e. ex confu-

sione inter *significationem et suppositionem* artefactorum et praecipue ex confusione inter *substantiam et essentiam* eorumdem.[32]

Artefacta enim significant quidquid pertinet ad eorum essentiam, materiam scilicet et formam, sed supponunt tantum pro substantia, adeoque pro sola materia in qua continetur tota substantia artefactorum. Et in hoc differunt a compositis naturalibus substantialibus quae significant et supponunt sive pro materia sive pro forma, quia utraque est aliquid substantiale; unde nequit dici "Homo est materia" vel "Homo est anima", sed debet dici "Homo est compositum ex materia et anima".

Unde, ex hoc quod artefacta supponunt tantum pro materia sequitur quidem quod forma non sit de eorum substantia, non vero quod non sit de eorum essentia. Ita, ex hoc quod cathedra supponit pro materia seu pro ligno non sequitur quod forma seu figura non sit de essentia ejus, sed tantum quod non sit ejus substantia, est enim accidens de genere qualitatis. Et similiter, ex hoc quod sacramentum supponit pro materia seu rebus non sequitur quod forma, seu tum verba (forma sacramenti specificative vel fundamentaliter accepti) tum relatio (forma sacramenti formalissime accepti), non sint de ejus essentia, sed tantum quod non sint de ejus substantia, cum sint accidentia, substantia vero sacramenti tota contineatur in rebus, ut aqua, oleo, pane, vino.

Ex his patet *responsio ad Confirmationem.*

Cum enim sacramentum significet quidem totum quod pertinet ad ejus essentiam, i.e. res, verba et relationem signi, at supponat tantum pro substantia seu pro rebus, clare sequitur communius et aptius per has definiri, sicut Baptismum per ablutionem, seu strictius per aquam (ablutio enim formaliter est actio seu accidens), Confirmationem per unctionem, seu strictius per oleum, et Eucharistiam per species.

Similiter, apte *S. THOMAS* in textu objecto ponit domum simpliciter in praedicamento substantiae, propter materiam pro qua simpliciter supponit artefactum, et secundum quid in praedicamento qualitatis, propter formam pro qua non simpliciter supponit artefactum. Unde easdem expressiones applicans ipsi sacramento, inquit ibidem: "Sicut artificialia non componuntur in genere ex forma simpliciter, sed ex materia (non enim dicimus, quod domus est in genere qualitatis, nisi in quantum artificiale figuratum: sed dicitur esse in genere substantiae), ita etiam est de sacramentis. Baptismus enim simpliciter est in genere ablutionis: sed secundum quid, scilicet, in quantum est sacramentum, est in genere relationis."

---

[32] Cf. *Salmanticenses,* De sacr. in comm., disp. 2, n. 21.37.38.39.42; De Eucharistia. disp. 2, n 15 17, De Poenitentia, disp. 1, dub. 3, n. 135–140.

Obj. 9. In auctoritatibus citatis pro Parte Affirm. ponuntur quaedam particulae vel verba diminuentia, quae indicant in illis non proprie affirmari compositio sacramenti ex materia et forma, tanquam ex partibus essentialibus.

Ita *CONC. TRID.*, in cap. 3 et can. 4 de Poenitentia, et *CONC. FLOR.* in Decr. pro Armenis vocant actus poenitentis *"quasi materiam"*. Eodem modo loquitur *S. THOMAS* in *Opusc. De articulis fidei et Ecclesiae sacramentis.* Idem S. Doctor in *q. 84, a. 1, ad 2,* appellat formam *complementum sacramenti.*

Item *CONC. FLOR.* in eodem decreto ait sacramentum *perfici rebus, verbis et persona ministri;* jamvero si res et verba essent de essentia sacramenti, hoc non tantum per illa perficeretur sed componeretur, nec praeterea persona ministri, quae est extrinseca sacramento, connumeraretur verbis et rebus.

Resp. *CONC. TRID.*, *CONC. FLOR.* et *S. THOMAS* clare etiam et simpliciter vocant res et verba materiam et formam omnis sacramenti. S. Doctor etiam res Poenitentiae vocat directe et simpliciter materiam (cf. *In 4 Sent., dist. 14, q. 1, a. 1; 3 p., q. 90, a. 1*).

Ratio autem quare actus poenitentis dicantur *quasi materia,* est ut notetur differentia inter materiam hujus sacramenti, quae consistit in actibus, et materiam aliorum sacramentorum, quae (si excipiatur Matrimonium) est formaliter aliqua res materialis. Ad rem *CATECHISMUS CONC. TRID., p. 2, c. 5, q. 13:* "Neque . . . hi actus 'quasi materia' a sancta synodo appellantur, quia verae materiae rationem non habeant; sed quia eius generis materiae non sint, quae extrinsecus adhibeatur, ut aqua in baptismo et chrisma in confirmatione."

Ceterum etiam si "quasi materia" diceretur de omni sacramento, id valeret ad inculcandum res et verba in sacramentis non se habere sub omni respectu et proprietate sicut materia et forma in compositis naturalibus, sed tantum sub respectu determinati et determinantis.

CONC. FLORENTINUM, cum in brevi sententia voluerit comprehendere omnia quae requiruntur ad validitatem sacramenti, i.e. res, verba et intentionem ministri, debuit id exprimere verbo quod etiam ministro conveniret, i.e. "perficiuntur", non vero "componuntur". Ceterum in ipsis verbis Concilii notatur differentia inter modum quo res et verba (tamquam materia et forma) et modum quo minister (tamquam conferens) sacramenta perficiunt. Notetur praeterea Decretum pro Armenis referre fere ad litteram praefatum opusculum S. Thomae, adeoque ea quae a Concilio dicuntur ad mentem Angelici intelligenda sunt.

Obj. 10. Non multiplicata forma, confici potest multiplex sacramen-

tum, ut si una formula verborum multae hostiae consecrentur vel plures homines baptizentur. Atqui, multiplicata essentia, debent multiplicari partes essentiales. Ergo verba non sunt pars essentialis sacramenti.

Resp. *Dist. mai.* Non multiplicata forma formaliter, confici potest multiplex sacramentum, *concedo;* non multiplicata forma sive formaliter sive virtualiter, *nego. Contr. min.* Multiplicata essentia debent multiplicari partes essentiales saltem virtualiter, *concedo;* necessario formaliter, *nego.*

Forma "Ego vos absolvo" vel "Ego vos baptizo" est formaliter una sed virtualiter multiplex, quia sensus est multiplex ut apparet ex ipso pronomine plurali. Item forma "Hoc est corpus meum", licet abstrahat a singulari et plurali, tamen determinatur ad sensum pluralem ex pluralitate materiae cui applicatur.

Obj. 11 (ad mentem *Scotistarum*). Si *ACTUS POENITENTIS* essent de essentia sacramenti, sequeretur: 1. ipsum poenitentem esse partialiter ministrum sacramenti; 2. non posse absolvi hominem sensibus destitutum qui nullum externum actum ponere valet.

Resp. Hae objectiones pertinent proprie ad tractatum de Poenitentia. Interim nota quod 1. minister in sacramento non est qui agit quomodocumque, sed qui formam ponit, actus vero poenitentis sunt tantum materia sacramenti; 2. datur absolutio sensibus destituto, quia, si adsit dolor interior, vix possibile est quod nulla omnino simul detur ipsius sensibilis expressio.

Obj. 12 (ad mentem *Bellarmini, Suarez* et *Vasquez*). Verba in *EUCHARISTIA* 1. transeunt, ergo non possunt constituere hoc sacramentum, quod est aliquid permanens; 2. sunt causa efficiens seu extrinseca consecrationis, ergo non causa formalis et intrinseca sacramenti; 3. efficiunt sacrificium, ergo non sacramentum; 4. sunt signum Corporis Christi non vero gratiae, ergo non sunt pars sacramenti formaliter.

Resp. Ad 1 sufficienter dictum est in Concl. 5.

Ad 2 et 3: Verba sunt simul causa efficiens et causa formalis sub diverso respectu; causa quidem efficiens et extrinseca, ut consecratoria materiae, et sic sunt etiam verba sacrificalia, causa vero formalis et intrinseca, prout determinativa ejusdem materiae in ratione signi gratiae, et ita sunt proprie verba sacramentalia. Nec inconvenit eadem verba utrumque munus causae intrinsecae et extrinsecae exercere, quia id competit eis secundum diversam rationem et relate ad diversos effectus.

Ad 4: Ut dictum est in art. 2 verba significant Corpus Christi non quomodocumque, sed ut cibum et fontem gratiae cibantis, quia illud significant ut praesens sub specie cibi; unde idem est esse signum Christi fontis gratiae sub specie cibi et esse signum gratiae cibantis.

CAPUT II

DE NECESSITATE SACRAMENTI

Absoluta quaestione de causis intrinsecis sacramenti, agendum est de eius causis extrinsecis, et primo *de CAUSA FINALI.*

Hanc *S. THOMAS* considerat in tribus quaestionibus, de necessitate nempe (q. 61) et de duplici effectu sacramenti, seu de collatione gratiae (q. 62) et de impressione characteris (q. 63).

Quod in quaestione de effectu agatur de causa finali, constat ex hoc quod effectus in ordine executionis est finis in ordine intentionis. Quod autem etiam in quaestione de necessitate agatur de fine, patet ex eo quod quaerere an aliquid sit necessarium est quaerere ad quid sit necessarium seu quinam sit eius finis, est enim necessitas ordo quidam ad finem illius rei cui aliquid dicitur necessarium.

Ceterum quaestio de necessitate potest etiam reduci ad quaestionem de existentia, ut agit S. Thomas in materia Incarnationis et Gratiae.

Finis igitur sacramenti nihil aliud est quam humana sanctificatio. Haec autem dupliciter considerari potest: vel *in abstracto,* et ita fit in quaestione *de NECESSITATE SACRAMENTI,* in qua ostenditur quomodo sacramenta sint apta ad hunc finem sanctificationis obtinendum, vel *in concreto,* et sic consideratur in quaestione *de EFFECTIBUS SACRAMENTI,* in qua ostenditur quaenam in concreto sanctificatio per sacramenta ab homine obtineatur; sanctificatur enim homo sive per collationem gratiae sacramentalis sive quodammodo per impressionem characteris, ad quos effectus concurrit causalitas sacramentorum.

Cum quaeritur hic de necessitate sacramenti non agitur de necessitate quoad usum et susceptionem ex parte hominis, illa nempe quae dividitur in necessitatem medii et praecepti, de qua erit sermo infra in art. 21, ubi de subjecto sacramenti, sed agitur de *NECESSITATE EXISTENTIAE ET INSTITUTIONIS EX PARTE DEI:* utrum scilicet Deus debuerit sacramenta instituere ad hoc ut homo finem suae salutis consequi posset.

Praeterea, non quaeritur de necessitate stricta, patet enim aliter ac per sacramenta potuisse Deum hominem ad salutem ducere, sed *de NECESSITATE MORALI,* quae nihil aliud est quam magna convenientia.

A fortiori patet hic non agi de necessitate absoluta, nec de hypothetica ex parte causae efficientis (necessitate coactionis),[1] tum quia hae necessitates non sumuntur respectu causae finalis, de qua nunc agitur, tum quia evidens est Deum esse intrinsece liberum et indifferentem relate ad operationes ad extra et a nullo exteriori agente cogi posse.

Quae omnia sic breviter complectitur *S. THOMAS, In 4 Sent., dist. 1, q. 1, a. 2, q. 1:* "Sacramenta non erant necessaria necessitate absoluta, sicut necessarium est Deum esse, cum ex sola benignitate instituta sint, sed necessitate, quae est ex suppositione finis. Non ita tamen, quod sine his Deus hominem sanare non posset, quia sacramentis virtutem suam non alligavit, sicut cibus necessarius est ad vitam humanam, sed quia per sacramenta magis congrue fit hominis reparatio, sicut equus dicitur necessarius ad iter, quia in equo facilius homo vadit."

ART. 5. Utrum Sacramenta Sint Necessaria ad Salutem, Considerata Natura Hominis in Seipsa (q. 61, a. 1).

STATUS QUAESTIONIS

Natura humana potest considerari vel in seipsa, seu secundum nativas exigentias, vel secundum peculiares conditiones et exigentias provenientes ex determinato aliquo statu in quo ipsa invenitur.

In hoc articulo consideratur natura humana secundum seipsam, in sequentibus vero considerabitur secundum quatuor status in quibus de facto posita est, i.e. status innocentiae, legis naturae, legis scriptae et legis christianae.

Cum autem dicimus nos considerare *naturam humanam in seipsa* non intelligimus eam in statu naturae purae, sed in statu elevationis, in quo tantum dantur sacramenta quippe quae sunt signa et causa salutis; unde non abstrahimus a variis statibus etiam in confuso et materialiter consideratis, sed tantum ab eis determinate et formaliter inspectis, seu inquirimus directe an natura humana in se considerata in statu elevationis requirat sacramenta, non attendendo ad peculiares conditiones extrinsecas ipsi naturae sed proprias alicujus determinati status, quae possent prohibere aut e converso magis urgere necessitatem sacramentorum.

Quaeritur igitur, utrum attentis propriis conditionibus et exigentiis humanae naturae, magis congruat, secundum suavem modum agendi

[1] De his divisionibus necessitatis breviter et apte agit *S. Thomas* in 1 p., q. 82, a. 1.

divinae providentiae, quod ipsi gratia et salus per media externa et signa sensibilia elargiatur.

PARS NEGATIVA et PARS AFFIRMATIVA

Necessitas seu convenientia sacramentorum continetur in ipsa *fide* existentiae et institutionis eorum.

Ejusdem autem *ADVERSARII* sunt iidem quos citavimus in art. 3.

S. AUGUSTINUS, Contra Faustum Manich. 19, 11 infra citand. in Concl., deducit necessitatem sacramentorum *ex essentia religionis* quae requirit aliquod signum sensibile sub quo homines coadunentur. Quae ratio a theologis communiter resumitur, a *S. Thoma* refertur hic (Sed contra), a *Scoto* fusius evolvitur et ab ipsis *Protestantibus* proponitur, praecipue a Zwinglio et Socinianis, qui tamen eam urgent in sensu abusivo et exclusivo, docentes sacramenta nihil aliud esse quam signa exteriora religionis.

In opere *De Lib. arbitrio, l. 3, c. 10, n. 30,* S. Doctor *aptiorem rationem* proponit, quam postea evolvit Hugo a S. Victore et perfecit S. Thomas. Necessitatem nempe Incarnationis Verbi deducit ex duplici ratione quaesita ex conditione ipsius naturae lapsae; quae rationes valent etiam de sacramentorum necessitate.

"Quia . . . anima rationalis, inquit, . . . mortalibus vinculis peccati poena tenebatur ad hoc diminutionis redacta, ut per conjecturas rerum visibilium ad intelligenda invisibilia niteretur . . . Deus factus est visibilis . . . *ut visibilia sectantes ad se invisibilem revocaret.* Sic eum anima quae superbiens reliquerat, foris humilem invenit, *imitatura eius humilitatem visibilem,* et ad invisibilem altitudinem reditura" (M. L. 32, 1286; cf. *Chrysostomum,* Hom. 82 in Matth., n. 4 cit. in art. 3; *Gregorium* M., Hom. 11 in Evang.).

HUGO A S. VICTORE, Augustini vestigia premens, necessitatis sacramentorum *triplicem rationem* assignat, ex ipsa natura humana quaesitam, illamque fuse evolvit in l. 1 de Sacramentis, p. 9, c. 3, ubi sic incipit: "Triplici ex causa Sacramenta instituta esse noscuntur: propter *humiliationem,* propter *eruditionem,* propter *exercitationem.*"

Has tres rationes vario modo exposuerunt theologi medii aevi, ut *Magister Sent.* (4 Sent., dist. 1, n. 3), *Albertus M.* (In 4 Sent., dist. 1, a. 13, sol.), *Bonaventura* (In 4 sent., dist. 1, p. 1, a. 1, q. 1) et praecipue *S. THOMAS* qui, ut observat *Cajetanus* in h. l., sub altiori et formaliori aspectu eas pertractat.

S. Doctor nempe procedit in triplici argumento ex una ratione formali, i.e. *ex mirabili sapientia divinae providentiae* quae se accommodat conditioni rerum; unde

tradit veritatem per *signa* apta, sanitatem per aptam *medicinam*, et disponit homini aptas sibi *exercitationes*; ex quo etiam Deus *tres effectus* obtinet: *eruditionem, humiliationem* et *praeservationem a malo*. Proinde ea quae sunt pro Hugone tres rationes necessitatis sacramentorum pro S. Thoma sunt potius tres effectus altioris rationis seu tria corollaria, quae ita breviter colligit in fine articuli: "Sic igitur per sacramentorum institutionem homo convenienter suae naturae eruditur per sensibilia; humiliatur, se corporalibus subjectum cognoscens, dum sibi per corporalia subvenitur; praeservatur etiam a noxiis actionibus per salubria exercitia sacramentorum."

Ingeniose *Albertus M.* has tres rationes sic connectit cum tribus sacramenti partibus, i.e. cum eius essentia, ratione signi et ratione causae: "Penes quid accipiatur numerus harum causarum? . . . Dicendum. . . quod in sacramento sunt tria, scilicet materia, ratio signi, et ratio causandi. Et penes materiam quae inferior est accipitur causa prima [i.e. humiliatio]. Penes rationem autem signi accipitur secunda [i.e. eruditio]: quia signum aliud facit venire in notitiam rei praeter speciem quam ingerit sensibus. Penes rationem autem causandi accipitur tertia [i.e. exercitatio]; quia causat gratiam cuius actus iteratur in exercitio vitae".[2]

CATECHISMUS CONC. TRID. in *p. 2, c. 1, q. 9,* simul refert primam rationem Augustini, ex essentia religionis deductam, et tres rationes Hugonis, addens duas alias quae ad eas reducuntur, i.e. sacramenta esse ex parte hominis professiones fidei atque ipsius fidei et caritatis incitamenta, ex parte vero Dei esse repetita signa et pignora divinarum promissionum.

CONC. TRIDENTINUM, in *sess. 7, can. 4,* indirecte convenientiam sacramentorum docet dum eorum necessitatem ex parte subjecti definit (Denz. 847). In sessione vero 22, cap. 5, agens de necessitate caeremoniarum in Missa docet rationem eruditionis, quae generaliter valet etiam de omni cultu et de sacramentis:

"*Cumque natura hominis ea sit,* ut non facile queat sine adminiculis exterioribus ad rerum divinarum meditationem sustolli, propterea pia mater Ecclesia [veluti suavem divini Patris providentiam imitans] ritus quosdam, ut scilicet quaedam submissa voce, alia vero elatiore in Missa pronuntiarentur, instituit; caeremonias item adhibuit, ut mysticas benedictiones, lumina, thymiamata, vestes aliaque id genus multa ex Apostolica desciplina et traditione, quo et maiestas tanti sacrificii commendaretur, et *mentes fidelium per haec visibilia* religionis et pietatis signa *ad rerum altissimarum,* quae in hoc sacrificio latent, *comtemplationem excitarentur*" (Denz. 943).

CONCLUSIO

Sacramenta sunt necessaria ad salutem, considerata natura humana in seipsa.

[2] Opera, Parisiis, 1894, v. 29, p. 26.

Probatur *EX TRIPLICI RATIONE S. THOMAE,* i.e. ex ordine divinae providentiae quae accommodat actionem suam sanctificativam *conditioni naturae humanae, conditioni naturae lapsae* et *conditioni humanae operationis,* ac ita obtinet tres effectus seu tres utilitates sacramenti, scilicet eruditionem, humiliationem et praeservationem a malo.

1. *EX CONDITIONE NATURAE HUMANAE,* cui divina Providentia actionem suam suaviter accommodat tradendo spiritualia per res sensibiles. Hanc rationem exposuimus supra in art. 3 (p. 84 n).

2. *EX CONDITIONE NATURAE LAPSAE.*

Sapiens medicus aptat medicinam aegroto. Atqui homo per peccatum ita aegrotatur ac ita rebus sensibilibus superbiendo adhaesit seseque subdidit, ut jam valde durum ipsi esset ab illis totaliter abstrahere.

Ergo convenit quod miserentissima Sapientia divina medicinalem gratiam proponat sub sensibilibus signis, quibus infirmus homo delectatur, ut ipsi medicina gratior et acceptabilior evadat, ac simul aptam purgationem consequatur, exercendo imperatam a Deo suipsius humiliationem subjectionemque his quibus sponte se subiecerat per superbiam.

Ad majorem.

Nota differentiam quoad hanc rationem inter Hugonem (aliosque doctores) et S. Thomam.

Uterque arguit ex sapientia divina aptante medicinam aegroto; at dum Hugo aptitudinem medicinae invenit in sola humiliatione qua corrigitur superbia juxta notum effatum "Contraria contrariis curantur", S. Thomas, profundius scrutatus rationem illius sapientiae quae fortiter suaviterque gubernat, in illa hominis subjectione rebus sensibilibus intuetur remedium non solum forte sed etiam suave; suave quidem, quia homini, corporalibus etsi culpabiliter dedito, durum esset puris spiritualibus applicari; forte vero ex consequenti, quia ex eadem facili ac quasi connaturali subjectione humiliatur ipsa superbia hominis.

Et ita Deus miro modo *contraria contrariis curavit, similia similibus aptando* ac ipso luto quod obcaecaverat visum restituit. Nec unicum est remedium istud in oeconomia salutis; de ipso enim ligno crucis, ex quo sacramentalia haec salutis instrumenta pendent, canit Ecclesia: "*Hoc opus nostrae salutis ordo depoposcerat; multiformis proditoris ars ut artem falleret, et medelam ferret inde, hostis unde laeserat*",[3] "*ut unde mors oriebatur, inde vita resurgeret: et qui in ligno vincebat in ligno quoque vinceretur*".[4]

---

[3] In hymno Pange Lingua.

[4] In praefatione de Cruce.

3. *EX CONDITIONE OPERATIONIS HUMANAE.*

Providentia divina suaviter se accommodat conditioni rerum. Atqui est connaturale actioni humanae ut praecipue et maxima cum propensione circa corporalia versetur, imo post lapsum tantopere sit ad illa proclivis, ut facile etiam ad actiones superstitiosas et peccaminosas dilabatur.

"Ne ergo esset homini durum, si totaliter a corporalibus actibus abstraheretur, proposita sunt ei corporalia exercitia in sacramentis, quibus salubriter exerceatur ad evitanda superstitiosa exercitia, quae consistunt in cultu daemonum, vel qualitercumque noxia, quae consistunt in actibus peccatorum" (in corp.; cf. *Hugonem a S. Victore,* qui apte hoc argumentum evolvit in De Sacr., l. 1, p. 9, c. 3).

Ut recte intelligatur *amplitudo huius rationis,* et transeunter diluatur *tacita objectio,* adverte corporalem exercitationem, a Deo nobis propositam per sacramentorum institutionem, non totam absolvi in his quae *ex directa Dei institutione requiruntur ad validam susceptionem sacramenti,* quoniam haec brevi tempore absolvuntur nec magnam exercitationem requirunt ex parte subjecti, praesertim si attendatur initerabilitas plurium sacramentorum et absentia usus rationis in pueris, in sensibus destitutis et in amentibus.

Oportet igitur et alia elementa attendere, ex quibus clare apparet exercitationem sacramentalem fere totum cultum et vitam christianam permeare.

Ex parte ipsorum sacramentorum considerari debent etiam ea quae ad licitam administrationem requiruntur, uti variae caeremoniae et sacramentalia, quae sunt velut vestis et ornatus essentiae sacramenti, necnon aliae caeremoniae et actus cultus extrasacramentales, qui ad sacramenta referuntur tamquam eorum praeparatio vel extensio, ut catechumenatus, Benedictio aliaeque eucharisticae functiones, tonsura clericalis, benedictio partus, varia sacramentalia, benedictiones et consecrationes quibus praeparatur materia sacramenti, vasa, vestes, loca pro confectione sacramentorum, imo et extructio templorum et exercitationes musicae sacrae, aliaque multa proxime vel remote pertinentia ad sacram liturgiam quae est ornatus cultus et sacramentorum. Quae omnia, quamvis ab ecclesiastica auctoritate sint constituta, tamen ad institutionem sacramentorum indirecte pertinent, quatenus *Deus intuitu sacramentorum eam potestatem Ecclesiae contulit.*

Ex parte hominis, in cuius utilitatem sacramenta sunt instituta, attendere oportet non solum *subjectum* quod ea suscipit, sed etiam *ministrum,* qui est causa instrumentalis administrationis, necnon *assistentes et astantes,* qui ex hac administratione plurimum proficiunt.

Ex parte ipsius subjecti exercitatio sacramentalis prodest non tantum in ipso actu susceptionis sacramenti, sed etiam posterius, sive secundum eius memoriam et recolitionem, sive secundum eius effectum seu gratiam sacramentalem, quae influit in totam vitam christianam. Quo sensu ait *Albertus M.:* "Exercitium non refertur hic ad actum sacramenti, sed ad actum gratiae sacramentalis, qui frequenter est iterandus" (In 4 Sent., dist. 1, a. 13, Parisiis, 1894, v. 29, p. 26 sq.).

Haec valent etiam de parvulis et sensibus vel ratione ad tempus destitutis; ceterum quoad eosdem et quoad perpetuo amentes, utilitas exercitationis sacramentalis dijudicanda est juxta eorum conditionem et juxta implicitam voluntatem qua sacramenta suscipiunt in fide et voluntate Ecclesiae.

CONFIRMATUR ex ratione quam affert *AUGUSTINUS, Contra Faustum Manich. 19, 11:* "In nullum . . . nomen religionis, seu verum seu falsum, coagulari homines possunt, nisi aliquo signaculorum vel sacramentorum visibilium consortio colligentur" (C. V. 25, 1, 510).

Id comprobat ipsa *HISTORIA POPULORUM*. Cognoscit enim et diabolus naturam hominis eiusque propensionem in res exteriores et sensibiles, ac inde novit etiam suis cultoribus sua prodigia tradere suaque signa et sacramenta. In omnibus quippe falsis religionibus idola, templa et altaria multiplicantur, necnon ritus initiationis et innumerabiles caeremoniae cultus instituuntur ac minutatim determinantur.[5] In ipsis sectis secretis, quae hodierno tempore sub nomine Liberorum Muratorum, Spiritistarum et similium ubique propagantur, idipsum observatur.

RESPONSIO

Obj. 1. Non videtur conveniens reponere cultum et regnum Dei in rebus sensibilibus, ait enim Apostolus ad *Rom. 14, 17: "Non est regnum Dei esca et potus"*, nec in corporali aliqua exercitatione, cum doceat idem Apostolus, *1 Tim. 4, 8: "Corporalis exercitatio ad modicum utilis est"*. Ergo sacramenta non sunt convenientia et utilia ad salutem.

Resp. Res sensibiles et exercitationes corporales, consideratae secundum suam naturam, non ordinantur ad regnum Dei nec sunt utiles ad salutem; si vero assumantur a Deo in signa et causas rerum spiritualium, elevantur supra suam naturam et virtutem fiuntque quodammodo spirituales, atque sub hac ratione pertinent ad regnum Dei et conferunt ad salutem (ad 1; q. 60, a. 4, ad 3).

Obj. 2. Per institutionem sacramentorum perverteretur ordo rerum. Est enim contra rationem sapientiae quod fortius iuvetur a debiliori et superior subdatur inferiori; homo vero rationalis eiusque anima sunt fortiores et nobiliores rebus sensibilibus.

Resp. Homo secundum naturam corporalem multipliciter adjuvatur ab inferioribus rebus eisque etiam, libenter vel invitus, subditur.

Consideratus etiam secundum animam, homo pendet a rebus sensibilibus quoad acquisitionem et usum scientiae, tum eo quod omnis eius cognitio oriatur ex sensibus, tum quia nulla eius cognitio potest absque conversione ad phantasmata exerceri, tum etiam quia per analogias et signa rerum sensibilium aptius et facilius ducitur in profun-

[5] Cf textum *Tertulliani*, De praescr. 40 citat. in Introd tract., p. 22; *Tournely*, prael. Theol, De Sacr. in gen., q. 1, a. 4; item hic art 28, p. 391.

diorem cognitionem essentiarum et spiritualium rerum. Unde in hoc quod sacramenta sint *signa* spiritualium nullum deprehenditur inconveniens sed potius magna concordantia cum ipsa humana natura.

Quod autem homo subdatur sacramentis etiam ut *causis* ex quibus salutem suam consequatur, est etiam consonum tum aegritudini hominis lapsi, tum etiam naturali eius inclinationi in sensibilia, praecipue post peccatum; maior autem perfectio quae haberetur in accipiendo gratiam immediate a Deo esset potius congruens naturae in statu justitiae originalis, ut dicetur in art. seq.

Ceterum, cum sacramenta sint tantum conditio vel instrumentum gratiae, simpliciter loquendo homo in eorum usu non subditur ipsis sed Deo "cujus imperio salutem quaerit in inferioribus se, etsi non ab illis, sed per illa a Deo".[6]

Obj. 3. Si praeter decem mandata legis, quae tam onerosa sunt naturae lapsae, adderentur quaedam sacramenta, non suavis medicina homini offerretur, sed potius nova ponderosa sarcina imponeretur.

Resp. cum *BONAVENTURA* "quod est onus onerans, et est onus allevians, sicut pennae in avibus, et rotae in curribus, et vela in navibus. Primum onus, verum est quod gravat. Secundum vero onus, etsi sit onus de se, tamen non onerat portantem. Sic et mandatum, per cuius portationem redditur lapso virtus, etsi sit pondus, tamen quia virtutem adjuvat, et alleviat: talia sunt sacramenta, in quibus invenitur gratia, quae fortificat, et facit mandata facilia".[7]

Sacramenta igitur sunt onus, sed leve; sunt jugum, sed suave; sunt medicina, sed dulcis; sunt infima et corporalia, sed spiritualia tradunt; sunt gradus et vehicula, sed ad sublimia.

Obj. 4. Sacramentorum institutio, saltem in ratione conditionis vel causae gratiae, argueret insufficientiam passionis Christi et ipsius gratiae seu divini auxilii, quod est contra Apostolum. 2 Cor. 12, 9: "*Sufficit tibi gratia mea*".

Resp. Gratia Dei, sumpta *formaliter,* est plene sufficiens ad constituendum hominem sanctum; nobis autem conferri potest per causas subordinatas et instrumentales, ut per passionem Christi et sacramenta, quae agunt in virtute ipsius gratiae Dei ut est *causa efficiens salutis.*

Nec conditio et influxus sacramentorum quidquam detrahit sufficientiae passionis Christi, quia non ex merito et virtute eorum gratia confertur, sed solius passionis Christi, cuius etiam virtus potentior

---

[6] *Petrus Lombardus*, Sent., l. 4, dist. 1, n. 3, M.L. 192, 840; cf. *Hugonem a S. Victore,* De Sacr., l. 1, p. 9, c. 3.
[7] In 4 Sent., dist. 1, p. 1, a. un., q. 1, *Opera*., Parisiis, 1866, t. 5, p. 251.

ostenditur per hoc quod per instrumenta agit, sicut virtus divina manifestatur per suum influxum in causas secundas et instrumenta non sibi necessaria.

ART. 6. Utrum in Statu Justitiae Originalis Fuerint Homini Necessaria Sacramenta (a. 2).

STATUS QUAESTIONIS

Vidimus in art. praec. sacramenta maxime convenire naturae humanae in se consideratae; jam incipit consideratio eiusdem naturae prout fuit in variis statibus historicis. Et primo quaeritur de *STATU JUSTITIAE ORIGINALIS,* utrum nempe ipsi conveniat, vel e converso ratione suae perfectionis repugnet, institutio sacramentorum, attenta ut patet potentia Dei non absoluta sed ordinata.

Ad huius et sequentium articulorum intelligentiam, recole ex tractatibus de Deo Elevante et de Gratia *quatuor esse possibiles status naturae humanae,* i.e. status naturae purae, integrae, elevatae et non lapsae (justitiae originalis), elevatae et lapsae. Quorum duo ultimi de facto extiterunt.

Tertius status, seu JUSTITIAE ORIGINALIS, cuius indoles definitur in praefatis tractatibus, non distinguitur in periodos, cum nullam habuerit vicissitudinem praeter ipsum peccatum quod illum statum destruxit. *Quartus vero status, seu NATURAE LAPSAE,* dividitur in tres periodos secundum maiorem intensionem revelationis reparatricis et maiorem accessum ad Christum redemptorem, i.e. *STATUS LEGIS NATURAE, LEGIS SCRIPTAE SEU MOSAICAE, LEGIS EVANGELICAE SEU CHRISTIANAE.*

Prima periodus est periodus patriarchalis, quae vocatur *status legis naturae* non ad exclusionem legis supernaturalis vel gratiae, siquidem est status naturae elevatae, licet lapsae et reparatae, nec ad exclusionem cuiuslibet legis positivae, sed tantum ad exclusionem legis determinatae et scriptae, quae postea data est per Moysen in Veteri Testamento et per Christum in Novo Testamento. In ea enim periodo lex erat cognita non ex artificiali scriptione sed, ut ita dicatur, ad modum naturae, sive ab extrinseco, per quasi naturalem transmissionem de patre in filium, sive ab intrinseco, Deo immediate inspirante praecepta supernaturalia et ratione hominis dictante proprio lumine legem naturalem.

Hic status dicitur *patriarchalis* ex ipsius duratione, quae extenditur proprie loquendo ab Adamo lapso ad Moysen, saltem pro Judaeis, nam pro aliis gentibus dici potest decurrere usque ad Christum, imo usque ad cognitam sufficienter legis christianae promulgationem. Dicimus "proprie loquendo usque ad Moysen", quia quidam theologi sistunt ad Abraham, considerantes tempus Circumcisionis et concomitantium apparitionum Patriarchis exhibitarum, ut initium quoddam et praeambulum legis mosaicae, eo fere modo quo tempus praedicationis Joannis Baptistae fuit quoddam praeambulum legis evangelicae.

Conspectus statuum naturae humanae:
Status mere *possibiles*
Status naturae purae
Status naturae integrae
Status *historici*
Status naturae elevatae non lapsae: *Status justitiae originalis*
Status naturae elevatae et lapsae
Aetas ante Christum
Periodus patriarchalis: *Status legis naturae*
Periodus mosaica: *Status legis scriptae* (A. Test.)
Aetas post Christum: *Status legis christianae,* vel gratiae, vel evangelicae (N. Test.)

PARS AFFIRMATIVA

Necessitas seu convenientia sacramentorum in statu innocentiae defenditur a pluribus theologis, qui omnes conveniunt in docendo quod sacramenta non repugnant huic statui ratione suae perfectionis; quidam tamen negant tunc de facto extitisse sacramenta.

1. *QUIDAM* volunt *DE FACTO EXTITISSE* aliqua sacramenta tempore quo duravit justitia originalis.

Pro hac sententia, quam probabilem dicit *Alexander Halensis* (3 p., q. 1, m. 2, a. 1) et ut certam docet *Durandus* (In 4 Sent., dist. 1, q. 2), *hac rationes* afferuntur: 1. convenientia sacramentorum fundatur in ipsis naturalibus exigentiis humanae naturae, quae non destruuntur per statum innocentiae; 2. gratia primis parentibus conferebatur ex meritis Christi, gratia autem Christi applicatur per sacramenta; 3. juxta Apostolum ad Eph. 5, 32 matrimonium inter Adam et Evam fuit sacramentum.

Quidam alii theologi propter hanc ultimam rationem docent in illo statu fuisse tantum sacramentum Matrimonii; ita praecipue *Hugo a S. Victore* (De Sacr., l. 1, p. 8, c. 12 et 13), *Petrus Lombardus* (4 Sent., dist. 26, n. 1), *Catharinus, Petrus de Soto* et *Henricus VIII* rex Angliae.[8]

---

[8] In opere "Assertio septem sacramentorum adversus Mart. Lutherum" ratione cuius a Leone X, cui opus dicaverat, titulo defensoris fidei insignitus est antequam et ipse a fide ipsius Matrimonii defecisset.

Omittimus peregrinam sententiam quorumdam *Protestantium* qui docent praecipue *arborem vitae et arborem scientiae boni et mali* fuisse sacramenta illius status.

Ad rem *Perrone:* "Quod . . . magis mireris est, nonnullos protestantes, qui vix duo sacramenta a Christo instituta agnoscunt, contendere tamen sacramenta fuisse in statu innocentiae. *Jos. Volf. Jaegerus* lutheranus in 'Jure Dei foederato cum hominibus' Q.V. autumat, arborem vitae sacramentum fuisse; *Jo. Braunius* in 'Doctrina foederis' vol. 1. p. 3. cap. 2, agnoscit *duo* sacramenta, *Paradisum* scilicet, et *arborem vitae; Herman. Wistius* in lib. 1. 'De oeconomia Dei cum hominibus', censet fuisse *quatuor, Paradisum, arborem vitae, sabbatum,* et *arborem scientiae boni et mali*" (Prael. Theol., Tract. De sacr. in gen., cap. 5, ed Migne, Parisiis, 1867, t. 2, col. 59, in nota).

2. *ALII* negant extitisse de facto sacramenta in illo statu sed docent quod, cum ea multipliciter naturae humanae conveniant, *SI ILLE STATUS DURASSET* Deus probabiliter condidisset quaedam sacramenta, non quidem in ratione medicinae, sed eruditionis, collationis gratiae, vinculi religionis etc.

Ita *Suarez* (Disp. 3, sect. 3), *Toletus* et *Sylvius*. *Suarez* quidem, consequenter ad suam sententiam de duplici motivo Incarnationis, docet quod si perdurasset justitia originalis Christus nihilominus venisset, licet non ut redemptor, et tunc probabiliter fuissent sacramenta Christi, non quidem ea quae peccatum respiciunt, ut Baptismus et Poenitentia, sed saltem Eucharistia, sacramentum scilicet nostrae incorporationis ad Christum, et Ordo, sacramentum scilicet ordinatum ad instituendos ministros illius sacramenti et sacrificii.

3. *ALII*, ut *Lugo* (Disp. 3, sect. 1) et *Tournely* (Q. 2, a. 2, concl. 3), docent quod sacramenta in statu justitiae originalis nec fuerunt nec fuissent si durasset, sed hoc *VI TANTUM PRAESENTIS DECRETI* ordinantis de facto sacramenta in remedium peccati et ut instrumenta passionis Christi, non vero ex ratione quam proponit S. Thomas, quia nempe repugnarent perfectioni illius status.

PARS NEGATIVA

Sacramenta non convenire statui innocentiae docent *Thomistae* et plures alii cum *S. THOMA*.

Ad hanc sententiam firmandam afferri possunt innumeri *Patrum* textus, in quibus ex casu hominis ratio instanter petitur cur Deus per media sensibilia tradat omnia sua, sive veritatis sive gratiae, dona, ipsum imprimis maximum donum, Verbum nempe divinum, quod est nobis plenitudo omnis gratiae et veritatis quodque Pater sub sensibili humanitate ad homines misit.

AUGUSTINUS, De Gen. contra Manich. 2, 4, 5: "Quia et nunc viride agri Deus facit, sed pluendo super terram; id est, facit animas reviviscere per verbum suum; sed de nubibus eas irrigat, id est de Scripturis Prophetarum et Apostolorum. Recte autem appellantur nubes, quia verba ista quae sonant et percusso aere transeunt, addita etiam obscuritate allegoriarum, quasi aliqua caligine obducta, velut nubes fiunt: quae dum tractando exprimuntur, bene intelligentibus tanquam imber veritatis infunditur. Sed hoc nondum erat antequam anima peccaret . . . Ante peccatum . . . irrigabat eam [Deus] fonte interiori, loquens in intellectu eius: ut non extrinsecus verba exciperet, tanquam ex supradictis nubibus pluviam, sed fonte suo hoc est de intimis suis manante veritate, satiaretur" (M. L. 34, 198 sq.).

GREGORIUS M., Moral. 26, 12, 18: "Quia . . . ab invisibilibus per visibilia cecidimus, dignum est ut ad invisibilia ipsis rursum visibilibus innitamur, ut quo casu anima venit ad infima, eo gradu revertatur ad summa; atque eisdem quibus corruit passibus surgat, dum . . . illa nos ad Deum bene considerata revocant, quae nos ab eo male electa diviserunt" (M. L. 76, 358 sq.).

"Sexcenta huiusmodi loca passim obviam apud Augustinum possent hic aggerare", inquit *Thomassinus,* qui in sua Theol. Dogm., De Deo, 6, 9, plures textus tum Augustini tum aliorum Patrum citat et exponit.

CONCLUSIO

Conclusio 1. Nullum fuit de facto sacramentum in statu innocentiae.

Probatur.

1. Nihil in Scripturis aut Traditione habetur de existentia sacramentorum in tali statu, nec aliunde sacramenta sunt stricte necessaria homini sed tantum convenientia.

2. Duratio illius status tam brevis fuit ut inconvenienter institutum a Deo fuisset aliquod sacramentum, tum quia de se sacramentum est signum protestativum religionis stabile ac permanens, ut dictum est in art. 1, tum quia de facto propter praedictam brevitatem usus illorum sacramentorum valde exiguus aut fere nullus fuisset. Unde *S. Thomas,* 1 p., q. 98, a. 2, ad 2, etiam docet cum S. Augustino quod "primi parentes in paradiso non coierunt, quia formata muliere, post modicum propter peccatum de paradiso ejecti sunt."

Nec valet opponere Deum primis parentibus contulisse dona impassibilitatis et immortalitatis, quamvis praeviderit eos ea non servaturos. *Nam* talia dona pertinent ad essentiam status innocentiae nec possunt ab eo separari, quod dici nequit de sacramentis.

3. Sacramentum repugnat illi statui, ut probatur in seq. concl.

Conclusio 2. Sacramenta repugnant statui innocentiae, ratione perfectionis eius; unde sacramenta non fuissent nec in hypothesi durationis illius status nec in qualibet alia hypothesi.

Probatur.

Repugnat perfectioni status innocentiae quod homo subdatur signis sensibilibus in ordine ad accipiendum a Deo auxilia et cognitiones salutis. Atqui si fuissent sacramenta in eo statu, homo subditus fuisset signis sensibilibus in ordine ad accipiendum auxilia et cognitiones salutis. Ergo sacramenta repugnant statui innocentiae.

Ad maiorem. Justitia originalis constabat duplici elemento, gratia nempe sanctificante, ut elemento essentiali, et dono integritatis, ut proprietate fluente ex ipsa gratia. Quae integritas triplicem subjectionem importabat, i.e. partis superioris animae seu mentis ad Deum, partis inferioris eiusdem animae seu sensus et appetitus sensitivi ad mentem, corporis et exteriorum rerum sensibilium ad animam. Haec autem subordinatio non est intelligenda in ratione entis, sic enim est de natura hominis et inamissibilis, sed in ratione moris, i.e. in ratione rectitudinis moralis et sanctificationis.

Perfectio nempe illius status requirebat ut sicut anima per gratiam et mentem erat Deo subdita in ordine rectitudinis et sanctificationis, ita etiam cetera essent sibi subjecta in ordine ad eandem sanctificationem, ac proinde a Deo immediate, et non per res sensibiles, acciperet ea quae ad illam ducunt, veritates scilicet supernaturales et auxilia salutis (cf. infra in resp. ad 4 obj.).

RESPONSIO

Obj. 1 (contra Concl. 1). *Apostolus* ad Eph. 5, 32 loquens de *MATRIMONIO* inter Adamum et Evam ait illud fuisse sacramentum. *S. Augustinus* etiam in l. 1 De nuptiis et concup., c. 2, dicit tria nuptiarum bona, prolem nempe, fidem et sacramentum fuisse in terrestri paradiso. Item *Leo M.* in Ep. 167 ad Rusticum, n. 4, ait matrimonium in statu innocentiae fuisse Christi et Ecclesiae sacramentum. Similiter *Hugo a S. Victore* et *Petrus Lombardus* (locis cit. in Parte Affirm.) docent illud matrimonium fuisse verum sacramentum.

Praeterea *S. Augustinus* in l. 8 de Gen. ad litt., c. 4, vocat sacramentum *LIGNUM VITAE* quod erat in medio paradisi: "Erat ei [i.e. Adamo] . . . in lignis coeteris alimentum; in illo autem sacramentum" (M. L. 34, 375).

Resp. Ut vidimus in Introd. tractatus, nonnisi medio aevo vox sacramenti determinata est ad significanda sola et proprie dicta signa efficacia gratiae; nec apud ipsos Hugonem a S. Victore et Magistrum Sententiarum haec exclusiva acceptio adhuc habetur.

Ceterum, valde probabile est *hos duos doctores* admisisse matrimonium in statu innocentiae fuisse sacramentum, at eorum sententiam impugnavimus in Conclusione.

In citatis vero textibus *Patrum* vox sacramenti accipitur in sensu latiori, *pro re nempe occulta et mysteriosa.*

In *MATRIMONIO SCILICET ADAMI ET EVAE* atque in *LIGNO VITAE* erat aliquid tunc mysteriosum et occultum, nunc vero nobis manifestum; scilicet in illo matrimonio erat quaedam similitudo

tum cum unione quae postea fuit inter Christum et Ecclesiam, tum cum ipso sacramento Matrimonii quod fuit postea institutum, et in arbore vitae erat quaedam similitudo tum cum arbore Crucis, tum cum sacramento Eucharistiae.

Quia autem unumquodque dici potest quodammodo signum sui similis, ideo ratione illius imperfectae similitudinis illa duo dici possunt signa, seu sacramenta, seu typus, seu adumbrationes et figurae, tum unionis Christi cum Ecclesia atque eius passionis tum ipsorum sacramentorum Matrimonii et Eucharistiae. Imo in matrimonio Adami et Evae tanta erat illa naturalis similitudo cum unione Christi et Ecclesiae, ut in eodem specifice matrimonio Deus aptitudinem invenerit ad illud postmodum elevandum in proprium sacramentum, seu in verum signum illius sanctissimae unionis. *Proprie* vero illa duo non fuerunt sacramenta, ut probatum est in Concl., imo nec proprie dici possunt typus Christi et sacramentorum Matrimonii et Eucharistiae, nam typus supponit antitypum, jamvero ante peccatum originale nondum erat decreta Incarnatio Verbi nec consequenter sacramenta Christi.

Ad rem *S. THOMAS:* "Matrimonium fuit institutum in statu innocentiae, non secundum quod est sacramentum, sed secundum quod est in officium naturae; ex consequenti tamen aliquid significabat futurum circa Christum et Ecclesiam, sicut et omnia alia quae in figura Christi praecesserunt" (*ad 3*; cf. infra, art. 40, p. 504).

Ad textum autem Apostoli ad Ephesios nota quod, juxta S. Thomam, Adae ante peccatum fuit facta revelatio Incarnationis, licet non eius motivi, et quod ad hoc alludit Apostolus in illis verbis.

"Ante statum peccati, inquit S. Doctor, homo habuit explicitam fidem de Christi incarnatione, secundum quod ordinabatur ad consummationem gloriae, non autem secundum quod ordinabatur ad liberationem a peccato per passionem et resurrectionem, quia homo non fuit praescius peccati futuri. Videtur autem incarnationis Christi praescius fuisse per hoc quod dixit: *Propter hoc relinquet homo patrem et matrem, et adhaerebit uxori suae,* ut habetur Gen. ii, 24. Et hoc Apostolus dicit *sacramentum magnum esse in Christo et Ecclesia;* quod quidem sacramentum non est credibile primum hominem ignorasse" (*2-2, q. 2, a. 7;* cf. 3 p., q. 1, a. 3, ad 5).

Cognita autem mirabili illa unione inter Divinitatem et humanitatem vel inter Christum et Ecclesiam, Adam statim per suam eximiam scientiam intellexit hoc mirabile et mysteriosum (sacramentum seu mysterium), i.e. adesse in sua unione cum Eva aliqualem similitudinem sanctissimae illius unionis.

Ad rem *S. THOMAS:* "Non habuit [Adam] per matrimonium notitiam conjunctionis Christi et Ecclesiae: sed magis e converso ex cog-

nitione praedictae conjunctionis convenientiam, et sanctitatem matrimonii cognovit" (*In 4 Sent., dist. 1, q. 1, a. 2, q. 2, ad 3*).

Obj. 2 (contra Concl. 2). Omnis gratia procedit ex meritis passionis Christi, quae per sacramenta applicantur. Ergo etiam in statu innocentiae debuerunt esse sacramenta quibus conferretur gratia Christi.

Resp. Ut dicitur in tractatu de Verbo Incarnato, prima gratia primorum parentum, necnon gratia ac gloria angelorum, non pependerunt ex meritis Christi, cum decretum Incarnationis subsecutum sit praevisionem peccati Adae. Ceterum, etiam post decretum Incarnationis, omnis quidem gratia est ex meritis Christi, sed non omnis traditur mediantibus sacramentis seu ex opere operato.

Obj. 3. Dictum est in art. praec. quod sacramenta conveniunt naturae humanae secundum seipsam. Atqui natura humana suas conditiones retinet in statu innocentiae. Ergo etiam in hoc statu sacramenta ei conveniunt.

Resp. Natura humana in statu innocentiae retinet suas conditiones essentiales et inseparabiles, non vero omnes suas naturales conditiones. Nam per justitiam originalem natura est elevata et perfecta per donum integritatis, quo liberata est a sua naturali dependentia a rebus sensibilibus in ordine ad suam perfectionem accipiendam, ut eam acciperet immediate a Deo (ad 2).

Obj. 4. Non videtur repugnare statui innocentiae quod homo accipiat saltem *cognitionem* supernaturalem per signa sensibilia. Nam:

1. Ipsa acceptio cognitionis naturalis in homine non arguit imperfectionem et proprie dictam dependentiam a sensibilibus, quia non agitur de dependentia causativa sed tantum objectiva, imo potius mens nostra per intellectum agentem sibi subdit objecta et phantasmata atque propriam cognitionem elaborat. Ceterum quamvis Adamo, propter suam conditionem patris et instructoris generis humani, infusa fuerit scientia naturalis, haec a posteris, si status innocentiae perdurasset, acquiri debuisset per propriam naturalem abstractionem ex sensibilibus (cf. 1 p., q. 101, a. 1, corp. et ad 1). Ergo similiter nec acceptio cognitionis supernaturalis per signa sensibilia arguit imperfectionem naturae eiusque dependentiam a sensibilibus.

2. Ceterum, etiam cognitione per infusionem accepta homo uti non poterat nisi dependenter a mediis naturalibus, ut phantasmatibus, organis et vocibus, nec inde ulla imperfectio argui potest. Ergo similiter dependentia a sacramentis nullam imperfectionem importaret.

Resp. Etiam si esset conveniens quod in statu innocentiae homo ac-

ciperet cognitionem supernaturalem per signa sensibilia, non inde sequeretur convenientia sacramentorum, quia haec sunt etiam causa gratiae.

Ceterum, etiam praedicta convenientia reicitur. Nam uti mediis naturalibus tum ad acquisitionem scientiae naturalis, tum ad usum scientiae infusae, non arguit imperfectionem in homine, quia talia media sunt homini intrinseca et ipsi subjecta. E converso, accipere scientiam supernaturalem ex sacramentis esset eam accipere ex signis practicis et instrumentis non connaturaliter homini subordinatis sed extrinseca impositione introductis, quod nequit fieri absque subordinatione ad exteriora elementa, super quae e converso, vi status illius, debet homo obtinere completum dominium et independentiam, quod attinet ad supernaturalem perfectionem acquirendam.

"Ordo [enim] . . . , et perfectio status innocentiae in eo praecipue consistebat, quod mens humana secundum partem superiorem, et in ordine ad finem supernaturalem, et pertinentia ad ipsum, ut sunt gratia, et supernaturalis cognitio, soli Deo auctori praedicti ordinis immediate subderetur; et quod ab hac subjectione haberet dominium supra partem inferiorem, et supra res corporeas Universi",[9] ut explicat *S. THOMAS* in Comp. Theol., 186.

Haec supernaturalis acceptio veritatis immediate a Deo, potest "declarari exemplo eorum, quae in Prophetis contingebant: hi namque naturali industria intellectus acquirebant species, nec alias (regulariter loquendo) habebant infusas a Deo, ut colligitur ex Div. Thoma 2, 2, quaest 173, artic. 2, et tamen cognitio prophetica (quae fiebat media illarum specierum coordinatione), communicabatur eis immediate a Deo, quia Deus erat immediatus instructor, movebatque illorum mentes. Sic igitur contingeret in statu innocentiae: homines namque naturaliter conquirerent sibi species ab objectis sensibilibus acceptas: sed tamen eorum illustratio, sive cognitio circa res supernaturales non fieret per objecta sensibilia, neque per sacramenta, tanquam per media, quibus manuducerentur in supernaturalem notitiam: sed talis cognitio foret immediate a Deo, cui mens humana in ordine ad praedicta immediate subordinaretur."[10]

Obj. 5. In statu innocentiae sacramenta plures utilitates haberent; essent enim signa fidei interioris, signa mysteriorum Dei, signa rememorativa beneficiorum eius et excitativa affectus in ipsum, signa denique unionis in eadem religione.

Resp. Ad haec omnia sufficiunt varia signa et actus cultus exterioris, praecipue sacrificia. Sacramenta vero sunt primo et per se media obtinendi veritatem et perfectionem supernaturalem, et qua talia non conveniunt statui innocentiae.

Obj. 6. In statu innocentiae darentur sacrificia. Ergo et sacramenta.

---

[9] *Salmanticenses,* De Sacr. in comm., disp. 3, dub. 2, § 1, n. 12, Parisiis, 1881, t. 17, p. 199 sq.
[10] *Salmanticenses,* l. c., p. 200.

Resp. *Conc. ant. Neg. cons.* Communiter theologi (excipe paucos inter quos *Soto,* In 4 Sent., disp. 1, q. 2, a. 2) admittunt necessitatem sacrificiorum etiam in statu innocentiae, eo quod homo, utpote compositus anima et corpore, debeat Deo offerre non solum cultum interiorem sed etiam exteriorem, qui praecipue per sacrificia exprimitur; unde *S. Thomas,* 2–2, q. 85, a. 1, dicit quod "oblatio sacrificii pertinet ad jus naturae".

Disparitas autem inter sacramentum et sacrificium duplex est: imprimis enim sacrificium, secus ac sacramentum, est de iure naturae, ut dictum est, unde eius necessitas manet in omni statu sicut necessitas observandi reliqua praecepta legis naturalis; secundo et praecipue, per sacrificium homo non subditur rebus sensibilibus, sicut per sacramenta, sed potius illas sibi subicit ad cultum interiorem exterius exprimendum.

Obj. 7. Manente statu innocentiae, seu non peccante capite Adamo, posteri potuissent peccare. Ergo fuissent tunc necessaria sacramenta ut remedium peccatorum.

Resp. Haec objectio vagat extra quaestionem. Nam illi qui, manente statu innocentiae seu Adamo non peccante, personaliter peccassent, eo ipso fuissent extra statum innocentiae, nec illum recuperassent etiam recuperata gratia per poenitentiam. Unde, etiam si Deus condidisset sacramenta pro talibus lapsis, haec sacramenta non pertinuissent ad statum innocentiae sed ad illos particulares homines.

An autem conveniens futurum esset Deum pro talibus peccatoribus condere sacramenta, et cujusnam indolis, vel potius eos relinquere solo auxilio operis operantis et gratiae actualis, disputant theologi.[11]

ART. 7. Utrum Fuerint Necessaria Sacramenta Post Lapsum Ante Christum, Sive in Statu Legis Naturae, Sive in Statu Legis Scriptae (a. 3).

STATUS QUAESTIONIS

In statu justitiae originalis humana natura elevabatur supra conditiones sibi connaturales, propter quam elevationem vidimus ipsi repugnare sacramenta; per peccatum vero originale natura amisit elevationem seu gratiam et integritatem, imo juxta sententiam thomisticam est etiam vulnerata in ipsis suis naturalibus, ita ut sit peior effecta quam si elevata non fuisset, seu si creata fuisset in statu naturae purae.

---

[11] Cf. *Salmanticenses,* De sacr. in comm., dist. 3, dub. 2, n. 18 sq.

Unde ex hac parte, juxta ea quae diximus in art. 5, sacramenta non repugnant statui peccati, cum sint eius aptissima medicina.

Sed *quaeri potest* an repugnent illi ob aliam rationem, ex hoc nempe quod, cum sacramenta sint instrumenta passionis Christi, nequeunt influere, nec proinde institui, ante adventum Redemptoris.

Convenientia sacramentorum ante Christum continetur in ipsa doctrina de eorum existentia, de qua erit sermo in art. 40.

CONCLUSIO

Conclusio 1. Tam in lege naturae, quam in lege scripta, necessaria fuerunt quaedam sacramenta (in corp.).

Probatur.

Sacramentum duo importat: 1. signum practicum gratiae, 2. influxum Christi cum nemo post peccatum sanctificari possit nisi per Christum, qui a Patre missus est in redemptionem omnium.

Jamvero primum non repugnat statui ante Christum, imo est necessarium, cum agatur de statu peccati qui medicinam exigit; secundum etiam non repugnat, cum influxus Christi possit haberi ad modum causae finalis, quae existit et influit in ordine intentionis antequam existat in ordine executionis.

Inde *resolvitur objectio* petita ex hoc quod sacramenta, cum influant ex virtute propria Christi, non possunt eam praecedere.

Antiqua enim sacramenta non erant instrumenta Christi, sicut sacramenta N. L., sed tantum signa passionis et meritorum eius, atque a Christo pendebant non tamquam a causa efficienti, sed meritoria et finali; unde poterant praecedere Christum. Christus igitur erat causa finalis et meritoria, vel si placet causa efficiens moralis meritoria, influens in antiquis sacramentis eo sensu quod, *intuitu meritorum ipsius certo futurorum* ac ita veluti jam praesentium in divina scientia et praedestinatione, Deus, ut causa efficiens gratiae, alligavit gratiam usui illorum sacramentorum tamquam cuidam conditioni.

Conclusio 2. In lege naturae et in lege scripta diversa sacramenta esse oportuit (ad 2).

Probatur.

Ubi alia lex et alius status, ibi alia sacramenta. Atqui alius fuit status legis naturae et alius legis scriptae. Ergo etiam alia et alia sacramenta.

Ad minorem

"Status humani generis post peccatum et ante Christum dupliciter

potest considerari: *uno modo secundum fidei rationem*, et sic semper unus et idem permansit, quia scilicet justificabantur homines per fidem futuri Christi adventus [seu per Christum ut causam finalem et meritoriam, dum in N. L. homines justificantur per fidem Christi praesentis, seu per Christum ut causam efficientem physicam]; *alio modo potest considerari secundum intensionem et remissionem peccati et expressae cognitionis de Christo:* nam per incrementa temporum et peccatum coepit in homine magis dominari, intantum quod ratione hominis per peccatum obtenebrata, non sufficerent homini ad recte vivendum praecepta legis naturae, sed necesse fuit determinari praecepta in lege scripta, et cum his quaedam fidei sacramenta. Oportebat etiam quod per incrementa temporum magis explicaretur cognitio fidei; quia, ut *Gregorius* dicit [Hom. 16 in Ezech.], 'per incrementa temporum crevit divinae cognitionis augmentum.'

"Et ideo necesse fuit quod in veteri lege [i.e. in lege scripta] quaedam sacramenta fidei quam habebant de Christo venturo, determinarentur; quae quidem comparantur ad sacramenta quae fuerunt ante legem, sicut determinatum ad indeterminatum, quia scilicet ante legem non fuit determinate praefixum homini quibus sacramentis uteretur, sicut fuit per legem; quod erat necessarium et propter obtenebrationem legis naturalis, et ut esset determinatior fidei significatio" (cf. In 4 Sent., dist. 1, q. 1, a. 2, q. 1, ad 4; art. seq., Concl. 2).

DICES. Inde sequeretur sacerdotium et sacrificium Aaron, utpote propinquiora Christo, magis determinate significasse sacerdotium et sacrificium Christi quam sacerdotium et sacrificium Melchisedech; quod est contra doctrinam Apostoli, ad Hebr. 7.

RESP. Sacerdotium Melchisedech non erat sacramentum (cf. art. 40, p. 507). Quoad ejus vero sacrificium "dicendum, quod sacramentum Melchisedech, quod fuit ante legem, magis assimilatur sacramento novae legis in materia, inquantum scilicet *obtulit panem et vinum*, ut habetur Gen. xiv, sicut etiam sacrificium novae legis oblatione panis et vini perficitur. Sacramenta tamen legis Mosaicae magis assimilantur rei significatae per sacramentum, scilicet passioni Christi, ut patet de agno paschali et aliis hujusmodi; et hoc ideo ne propter continuitatem temporis, si permaneret eadem sacramentorum species, videretur sacramenti ejusdem esse continuatio" (ad 3).

ART. 8. Utrum Sacramenta Necessaria Fuerint Etiam Post Christum, Seu in Lege Evangelica (a. 4).

STATUS QUAESTIONIS

Quaeritur utrum sacramenta repugnent saltem statui post Christum *propter perfectionem legis evangelicae*, quae licet sit status naturae

lapsae videtur tamen quandam praecellentiam habere super ipsum statum innocentiae, propter gratiam Redemptoris, de cuius plenitudine exultans canit Ecclesia: "O felix culpa, quae talem ac tantum meruit habere Redemptorem!" ("Exultet" in benedict. Cerei paschalis).

Haec est ratio quam, ut vidimus in art. 3, *PROTESTANTES* praecipue urgent contra rationem cultus exterioris, quamque confirmare conantur ex pluribus verbis Scripturae, v.g. ex Apostolo dicente: "Cum essemus parvuli, sub elementis mundi eramus servientes. At ubi venit plenitudo temporis, misit Deus Filium suum . . . ut eos qui sub lege erant redimeret, ut adoptionem filiorum reciperemus" (Gal. 4, 3–5).[12]

CONCLUSIO

Conclusio 1. Etiam in lege evangelica debuerunt esse quaedam sacramenta.

Probatur.

Tres rationes quibus in art. 5 probata est convenientia sacramentorum ex consideratione naturae humanae secundum seipsam, valent quoque pro statu legis evangelicae. Unica autem *ratio repugnantiae,* si esset, proveniret ex perfectione huius legis. Jamvero talis perfectio, licet requirat perfectiora sacramenta, non tamen tanta est quod evacuet ipsam convenientiam seu necessitatem illorum.

Nam "sicut *Dionysius* dicit [Eccl. hier. 5], status novae legis medius est inter statum veteris legis, cujus figurae implentur in nova lege, et inter statum gloriae, in qua omnis nude et perfecte manifestabitur veritas; et ideo tunc nulla erunt sacramenta; nunc autem, quamdiu *per speculum et in aenigmate* cognoscimus, ut dicitur I. Cor. xiii, oportet nos per aliqua sensibilia signa in spiritualia devenire, quod pertinet ad rationem sacramentorum" (*ad 1;* cf. 1–2, q. 101, a. 2).

Quae sic belle exprimit *AMBROSIUS,* In Ps. 38, n. 25 sq.: "Primum. . . umbra praecessit, secuta est imago, erit veritas. Umbra in lege, imago vero in Evangelio veritas in coelestibus. Umbra Evangelii et Ecclesiae congregationis in lege, imago futurae veritatis in Evangelio, veritas in judicio Dei. Ergo quae nunc celebrantur in Ecclesia, eorum umbra erat in sermonibus prophetarum: umbra in diluvio, umbra in Rubro mari. . . umbra in petra. . . Sed jam discessit umbra noctis et caliginis Judaeorum, dies appropinquavit Ecclesiae. Videmus nunc per imaginem bona, et tenemus imaginis bona. . . Ascende ergo, homo, in coelum, et videbis illa quorum umbra hic erat vel imago: videbis non ex parte, non in aenigmate, sed in consummatione: non in velamine, sed in luce" (M.L. 14, 1101 sq.).[13]

---

[12] Ad intelligentiam hujus textus lege verba *Augustini,* Contra Faustum Manich. 19, 13 infra citanda, et *S. Thomam* hic ad 2.

[13] Cf. *Ambr.,* In Ps. 118, serm. 3, n. 18 sq.; In Luc., l. 7, n. 38 sq.; *Bernardum,* In Cant., serm. 48, n. 6; serm. 33, n. 3; *Hugonem a S. Victore,* De Sacr., l. 1, p. 2, c. 6.

Conclusio 2. In lege evangelica oportet esse sacramenta diversa a sacramentis utriusque legis antiquae.

Probatur.

Mutato statu, mutari debent lex et sacramenta. Jamvero status legis evangelicae est alius ab utroque statu antiquae legis, *sive si consideretur fides in Christum,* alia enim est fides Christi futuri et alia fides Christi praesentis, adeoque alia et alia esse debent signa fidei justificantis (quae differentia non adest inter sacramenta utriusque legis antiquae), *sive si consideretur cognitio et significatio Christi,* quae per legem et sacramenta exprimitur, nam in N. L. revelatio plenitudinem suam obtinuit juxta modum convenientem statui viatoris.

Inde apparet *convenientia et differentia* inter sacramenta trium statuum naturae lapsae et reparatae.

In triplici quidem statu sacramenta participant *influxum Christi,* sed in primo et altero participant tantum influxum Christi ut causae finalis, unde sunt tantummodo conditiones gratiae, in tertio vero etiam influxum Christi ut causae efficientis, unde sunt etiam verae causae instrumentales gratiae.

Item in triplici statu sacramenta imbibunt *significationem Christi* ejusque gratiae, at in primo significationem prorsus indeterminatam, unde consistebant in sola materia et quidem indeterminata, in secundo significationem magis determinatam, quae habebatur in determinata materia sed absque verbis, in tertio vero significationem perfecte determinatam in rebus et verbis simul, seu in materia et forma.

Ita, *remedium naturae* habebat alligatum sibi tanquam conditioni influxum Christi remissivum peccati originalis et consistebat in aliquo indeterminato signo futuri Redemptoris; *Circumcisio* eundem Christi influxum participabat, sed consistebat in determinata actione caeremoniali, significativa Redemptionis; *Baptismus* tandem participat influxum efficientem Christi tanquam vera causa instrumentalis et consistit in determinata actione cum determinatis verbis, seu in perfecto signo Passionis Christi.

Haec unitas simul et mutabilitas divinae Providentiae in institutione sacramentorum sic apte exprimitur a *S. THOMA* et a *PATRIBUS:*

"Sicut *paterfamilias,* inquit *S. THOMAS* hic *ad 3,* non ex hoc habere monstratur mutabilem voluntatem, quod diversa praecepta familiae suae proponit pro temporum varietate, non eadem praecipiens hieme et aestate, ita non ostenditur aliqua mutatio esse circa Deum ex hoc quod alia sacramenta instituit post Christi adventum, et alia tempore legis; quia illa fuerunt congrua gratiae praefigurandae, haec autem sunt congrua gratiae praesentialiter demonstrandae."

"Quemadmodum, inquit *IRENAEUS, Adv. haer. 4, 38, mater* potest quidem

praestare perfectam escam infanti, ille autem adhuc non potest robustiorem se percipere escam; sic et Deus ipse quidem potens fuit homini praestare perfectionem ab initio, homo autem impotens percipere illam. Infans enim fuit. Et propter hoc Dominus noster in novissimis temporibus recapitulans in seipso omnia, venit ad nos, non quomodo ipse poterat, sed quomodo illum nos videre poteramus. Ipse enim in sua inenarrabili gloria ad nos venire poterat, sed nos magnitudinem gloriae ipsius portare non poteramus" (M.G. 7, 1105).

Propterea etiam *mutata sunt sacramenta,* seu insignia Christi, post eius adventum. Nam, ut ait *AUGUSTINUS, Confess. 19, 13,* "prima sacramenta, quae observabantur et celebrabantur ex lege, praenuntiativa erant Christi venturi; quae, cum suo adventu Christus implevisset, ablata sunt, et ideo ablata, quia impleta; non enim venit *legem solvere, sed adimplere* [Mt 5, 17]; et alia sunt instituta virtute maiora, utilitate meliora, actu faciliora, numero pauciora, tamquam iustitia fidei revelata et *in libertatem vocatis* filiis Dei *iugo servitutis* ablato [Gal 5, 1, 13], quod duro et carni dedito populo congruebat" (C.V. 25, 1, 510; cf. Enarr. in Ps. 73, n. 2; Epist. 54, 1).

In novissimo autem tempore Christus veniet ad consummandas omnes umbras et figuras in plenitudine ultimae revelationis, et tunc "sicut circumcisionem abstulit Domini primus adventus, sic Baptismum auferet secundus adventus" (*AUGUSTINUS, Epist. 23, 4,* M.L. 33, 96).

Belle concludit *AMBROSIUS, In Ps. 118, serm. 19, n. 5:* "Veni, Domine Jesu, sed jam non in umbra, sed in sole justitiae. Si umbra profuit, si passionis tuae umbra protexit, si corporis umbra salvavit, quantum conferre poterit claritas aperta virtutis?" (M.L. 15, 1546).

CAPUT III

DE GRATIA SACRAMENTALI

In hoc et in sequenti capite est quaestio *de EFFECTIBUS SACRAMENTI,* quae, ut dictum est initio capitis praecedentis, reducitur ad quaestionem de causa finali ejusdem, quatenus finis sacramenti, concrete spectatus, est ipse ejus effectus.

In praesenti autem agitur de principali effectu sacramenti, i.e. *de GRATIA SACRAMENTALI.* De qua duo quaeruntur: an sacramentum conferat gratiam et quamnam praecise gratiam producat (De gradu autem juxta quem gratia confertur, locus aptior erit in Cap. V, art. 26, ubi de dispositionibus subjecti).

Quae duo sic dearticulantur: an sacramenta conferant gratiam (art. 9); an eam conferant ut causae physicae instrumentales (art. 10); an eam conferant etiam per reviviscentiam, remoto obice (art. 11); an gratia sacramentalis sit alia a gratia communi (art. 12); an gratia sacramentalis sit gratia prima vel secunda (art. 13); Haec autem directe quaeruntur de solis sacramentis N. L.; unde ad calcem additur quaestio de causalitate sacramentorum V. L. (art. 14).

Momentum hujus questionis maxima ex parte continetur in primis duobus articulis, quorum unus statuit dogma de *existentia efficacitatis* sacramentorum contra haeresim protestanticam, alter vero movet quaestionem de ejusdem causalitatis *essentia,* quae diu inter theologos magno clamore et non parva atramenti effusione agitata est.

In hoc capite quodammodo *completur ac perficitur tractatus De Gratia.* In eo enim tractatu agitur de quatuor causis gratiae, non attendendo utrum Deus sit unica causa efficiens gratiae, an etiam sibi assumat *instrumenta* quaedam ad eam causandam. Item, ibi agitur directe de gratia communi, non attendendo ad specialem modalitatem quam importat *gratia sacramentalis.*

Ceterum, idem tractatus ulterius complementum quodammodo obtinet in Capite sequenti, ubi agitur de charactere sacramentali qui ad gratias gratis datas reducitur et dispositionem ad ipsam gratiam gratum facientem in se involvit, necnon in Cap. V (art. 24. 25. 26), ubi est quaestio de modo quo subjectum ejusque dispositiones influunt indirecte in ipsam productionem gratiae per sacramenta.

ART. 9. Utrum Sacramenta Novae Legis Conferant Gratiam ex Opere Operato, Non Ponentibus Obicem (q. 62, a. 1).[1]

STATUS QUAESTIONIS

Est quaestio de efficacitate sacramentorum N. L., *an nempe per ipsa conferatur gratia ex opere operato, seu vi positionis ipsius ritus, non vero ratione dispositionis subjecti,* quamvis negativa dispositio subjecti non ponentis obicem seu impedimentum contrarium gratiae, requiratur ut conditio sine qua non.

Sensum ambarum formularum "Ex opere operato" et "Non ponentibus obicem", quibus ipsa definitio tridentina integratur, paulo longius exponere juvabit.

1. *"EX OPERE OPERATO".*

Haec formula commendatur tum antiquo usu theologorum inde a saec. 13 (cf. circa finem Partis Aff.), tum solemni sanctione Ecclesiae in definitione tridentina, tum denique sua brevitate et aptitudine ad dogma catholicum exprimendum.

Opponi solet formulae *"EX OPERE OPERANTIS",* ita ut sacramenta conferre gratiam ex opere operato seu non ex opere operantis, significet ipsa gratiam conferre vi positionis ritus sacramentalis, non vero intuitu alicujus operis meritorii subjecti aut ministri.

Unde opus operatum indicat unice ipsum ritum sacramentalem, non vero, ut quidam catholici volunt, Passionem vel meritum Christi; nam quod sacramenta sint efficacia ex merito passionis Christi non est praerogativa sacramentorum, sed est quid commune etiam quibuscumque operibus meritoriis, nec Protestantes id negant, quinimmo ultro concedunt. Ceterum talis interpretatio est directe contra mentem Conc. Tridentini, ut patet tum ex doctrina Novatorum quam Concilium damnare intendit, tum ex variis formulis a Patribus tridentinis propositis (v. g. "opus operatum sacramentorum") antequam eligeretur expressio "ex opere operato" in finali redactione canonis.[2]

---

[1] Praeter Commentatores et manualium auctores conferantur:
C. V. Schäzler, Die Lehre von der Wirksamkeit der Sakramente ex opere operato, München, 1860.
J. Bucceroni, Commentarius de sacramentorum causalitate, Parisiis, 1899.
E. Hugon, La causalité instrumentale en théologie, Paris, 1907.
P. Pourrat, La Théologie Sacramentaire, chap. 3, § 1–6, Paris, 1907.
J. B. Umberg, "Sacramenta efficiunt quod significant", in Zeitschr. für kath. Theol., 1930, p. 92 sqq.
E. Hocedez, Sacrements et magie, in Nouv. Revue théol., 1931, p. 481 sqq.
Dictionnaire de Théologie Catholique, art. Sacrements (*A. Michel*), col. 495–527; 593–614.

[2] Cf. *Dict. Théol. Cath.,* art. Sacrements, col. 607.

Formula "Ex opere operato" *TRIPLICITER IMPROBATUR A PROTESTANTIBUS,* scilicet ut *error contra regulam grammaticae,* quae vetat ne verbum deponens accipiatur passive, ut *novitas vitanda,* juxta praeceptum Apostoli, 1 Tim. 6, 20: "O Timothee, depositum custodi, devitans profanas vocum novitates", et praecipue ut *exprimens errorem in fide,* quo docetur hominem gratiam consequi ex mera ritus susceptione. Unde *Confessio Augustana,* art. 13, habet: "Damnant illos, qui docent, quod sacramenta ex opere operato iustificant".[3]

Attamen, non raro verbum deponens usurpatur passive tum in communi usu, ut cum dicimus "interpretari, exhortari, promereri", tum in Vulgata versione Scripturae (cf. Joan. 1, 42; 9, 7; 2 Cor. 1, 4. 6; Hebr. 13, 16), tum apud ipsos classicos scriptores ut *Caesarem, Livium, Sallustium* (Jugurt. 31) et *Ciceronem* (De Off. 1, 39); ipsum etiam verbum "operari" sic accipitur apud quosdam Patres, v.g. *Tertullianum* (De Praescrip. 29: "charismata . . . operata") et *Lactantium* (Div. instit. 7, 27: "operatis virtutibus").
Ceterum, etiam si talis expressio esset quid novum et grammaticaliter male sonans, dicendum esset cum *Augustino,* In Ps. 138, n. 20: "Melius est reprehendant nos grammatici, quam non intelligant populi" (M.L. 37, 1796).

Juxta Apostolum vitari debent novae voces quae novas deposito revelationis addunt doctrinas, non vero illae quae eandem veritatem produnt, licet et ipsae non sint privata auctoritate introducendae sed Ecclesiae auctoritate sanciendae. Ita legitime introductae vel determinatae sunt voces: Trinitas, Incarnatio, consubstantialis, persona, natura, Transsubstantiatio, sacramenta, materia et forma, character, et aliae quae passim in theologia et documentis Ecclesiae usurpantur.

Novatores saepe gratis et calumniose illi formulae affigunt tales sensus qui longe distant a mente catholica, seu a significatione supra declarata.[4] Ita *Melanchthonius* scribit in Apologia Confessionis Augustanae, art. 13, n. 18: "Damnamus totum populum scholasticorum doctorum, qui docent, quod sacramenta non ponenti obicem conferant gratiam ex opere operato sine bono motu utentis. Haec simpliciter iudaica opinio est sentire, quod per caerimoniam iustificemur sine bono motu cordis hoc est sine fide".[5]
Fingunt igitur Novatores, aut putant, nos dicere gratiam conferri vel ex opere operato subjecti, seu ex mero facto se subiciendi ritui, vel ex opere operato ritus sed sine ulla dispositione subjecti, vel ex ritu ut causa principali, vel ex ritu ut causa naturali, quasi sacramenta essent praedita virtute quadam magica, vel ex ritu ut habente qualitatem physicam sibi inhaerentem ad modum entis completi, quod nulla schola theologorum tenet, vel ex ritu habente qualitatem physicam instrumentalem transeuntem, quod utique verum est secundum doctrinam thomisticam sed non pertinet ad id quod est de fide circa efficacitatem sacramentorum.

2. *"NON PONENTIBUS OBICEM".*

Haec expressio originem habet ex *AUGUSTINO* scribente in *Ep. 98, 10:* "Melior est illo [i.e. non credente] parvulus, qui etiamsi fidem nondum habeat in cogitatione, non ei tamen *obicem contrariae cogitationis opponit,* unde sacramentum ejus salubriter percipit" (M. L. 33,

---

[3] *J. T. Müller,* Die symbolischen Bücher der evangelisch-lutheranischen Kirche Gütersloh, 1898, p. 42.
[4] Cf. *Moehler,* Symbolique (trad. franç.), Paris, 1852–1853, t. 3, p. 272 sqq.
[5] *J. T. Müller,* op. cit., p. 204.

364). Invenitur in usu jam apud scholasticos medii aevi, ut *S. THOMAM*, In *4 Sent., dist. 23, q. 1, a. 2, q. 1, ad 4:* "Dummodo non ponatur obex ex parte recipientis", *AL. HALENSEM* in *Summa Theol.;* p. *4, q. 8, membr. 8, a. 1:* "Ex parte suscipientis qui . . . ponit obicem gratiae" et *INNOCENTIUM III* in *Ep. "Maiores Ecclesiae causas"* a. 1201: "Tunc . . . characterem sacramentalis imprimit operatio, cum obicem voluntatis contrariae non invenit obsistentem" (Denz. 411).

CONC. TRIDENTINUM hac formula in sess. 7, can. 6, usus est ad significandum quod causalitas sacramentorum ex opere operato, definita in can. 8, non excludit quamlibet dispositionem subjecti, ut putant vel calumniantur Protestantes. Unde iam in sess. 6, cap. 6, enumeraverat singillatim varias dispositiones requisitas in Baptismo et in sess. 14 de Poenitentia, cap. 4, ait: "Falso quidam calumniantur catholicos scriptores, quasi tradiderint, sacramentum poenitentiae absque bono motu suscipientium gratiam conferre, quod nunquam Ecclesia Dei docuit nec sensit" (Denz. 898).

Attamen adverte quod dispositio licet sit requisita in susceptione sacramenti, non tamen influit ut causa gratiae; eadem enim dispositio quae extra sacramentum non obtinet gratiam, puta attritio, cum sacramento eam consequi valet.

Item, adverte quod in sacramento non requiritur dispositio ultima ad gratiam, qualis est perfecta contritio, haec enim necessario trahit gratiam independenter a sacramento, sed sufficit dispositio negativa, quae nempe removet obicem prohibentem gratiam; in casu vero quo subjectum accedat ad sacramentum cum dispositione ultima ad gratiam, praeter gratiam collatam ex opere operantis illius dispositionis confertur ei alia gratia ex opere operato sacramenti.

Praeterea, adverte quod obex qui removeri debet per praedictam dispositionem non est ipsum peccatum, cum e converso in sacramentis mortuorum peccatum sit materia requisita, sed in his sacramentis obex est defectus attritionis, in sacramentis vero vivorum est conscientia peccati, ita ut si quis accedat ad haec sacramenta in peccato sed absque conscientia ejus, valide et fructuose suscipit. De his iterum in art. 11.

PARS NEGATIVA

Summa *HAERESIS PROTESTANTIUM* in hac re sic efferri potest:[6] Sacramenta sunt tantum signa non vero causae justificationis; propria enim causa justificationis est fides subjecti; unde ad summum dici potest sacramenta gratiam conferre ex opere operantis, excitando nempe in subiecto fidem quae justificat.

---

[6] Aptam expositionem hujus haeresis habes in *Dict. Théol. Cath.*, art. Réforme, col. 2062 sqq.

Duplex habetur sententia de natura et vi sacramenti:

Prima sententia moderata, in qua plus minusve conveniunt *Lutherani et Calvinistae,* docet quod sacramenta sunt simul signa et aliquo modo causa justificationis; sunt nempe signa divinae promissionis et ita excitativa fidei seu fiduciae in merita Christi, per quam proprie et directe homo justificatur.

Secunda sententia extrema docet sacramenta esse mera signa; vel nempe *signa rememorativa,* non quidem divinae promissionis sed potius nostrae promissionis, seu christianae professionis (ita *Zwinglius*), vel *signa distinctiva* religionis, seu signa quibus fideles a non fidelibus secernuntur (ita *Sociniani*).

Juxta Lutherum, De capt. babyl., sacramenta sic definiuntur: "Sacramenta sunt signa quae habent annexum verbum promissionis, quod fidem exigit . . . Ideo sunt signa seu sacramenta iustificationis, quia sunt sacramenta iustificationis fidei et non operis; unde et tota eorum efficacia est ipsa fides, non operatio."

Juxta Calvinum, Instit., l. 4, c. 14, § 1, sacramentum definitur: "Externum . . . symbolum, quo benevolentiae erga nos suae promissiones conscientiis nostris Dominus obsignat, ad sustendandam fidei nostrae imbecillitatem; et nos vicissim pietatem erga eum nostram tam coram eo et angelis quam apud homines testamur".

Juxta Zwinglium, De vera religione, sacramenta definiuntur: "Signa . . . quibus se homo ecclesiae probat aut candidatum aut militem esse Christi, redduntque ecclesiam totam potius certam de tua fide quam te".

Juxta Socinum, Disp. de Baptismo, sacramentum definitur: "Nudum et simplex signum, quo Christianus a Judaeo vel gentili distinguitur".

Protestantes *ANGLICANI* quoad rem eandem doctrinam calvinisticam proponunt quamvis sub moderatiori expressione, ut constat ex XXV inter 39 articulos fidei anglicanae.

MODERNISTAE doctrinam protestanticam sub nova quadam forma dealbata, sed reipsa magis adhuc extenuata, proposuerunt. Eam breviter resumpsimus in art. 3 (p. 80) ac essentialiter continetur in his duobus Ecclesiae documentis:

Decr. Lamentabili, prop. 41: "Sacramenta eo tantum spectant, ut in mentem hominis revocent praesentiam Creatoris semper beneficam" (Denz. 2041).

Encyc. Pascendi: "Sacramenta autem modernistis nuda sunt symbola seu signa, quamvis non vi carentia. Quam vim ut indicent, exemplo ipsi utuntur verborum quorundam, quae vulgo fortunam dicuntur sortita, eo quod virtutem conceperint ad notiones quasdam propagan-

das robustas maximeque percellentes animos. Sicut ea verba ad notiones, sic sacramenta ad sensum religiosum ordinata sunt: nihil praeterea. Clarius profecto dicerent, si sacramenta unice ad nutriendam fidem instituta affirmarent" (Denz. 2089).

PROTESTANTES MODERNI sub mitiori forma suam doctrinam proponunt, ita ut quandoque videantur ad catholicam doctrinam accedere, quatenus aliquam mysticam virtutem sacramentis tribuant. Attamen donec admittatur infallibilis nexus inter positionem ritus et collationem gratiae, tota essentia haeresis integra subsistit.

AD PLENIOREM INTELLIGENTIAM DOCTRINAE PROTESTANTICAE, tria breviter recolere juvat: quid sint juxta Novatores *justificatio, fides justificans* et *sacramenta fidei.*

JUSTIFICATIO non est intrinseca acceptio gratiae et renovatio animi, cum anima per peccatum originale sit intrinsece vitiata, sed est tantum moralis non imputatio peccatorum per imputationem justitiae Christi propter merita passionis ejus. Proinde homo, quamtumvis justificatus, manet intrinsece immundus; imo omnia opera ejus sunt peccata, quae tamen ipsi non imputantur propter merita Christi.

Attamen ut haec justificatio homini applicetur, Deus exigit cooperationem ipsius; omnia autem bona opera hominis sunt inutilia ad salutem, imo vitiata sicut ipsa natura; unicum proinde opus quod potest hominem justificare est *FIDES SEU FIDUCIA IN MERITA CHRISTI.*

Triplex autem fides distinguenda est: alia *historica,* qua credimus revelata in Scripturis, *alia miraculorum,* qua credimus omnia Deo esse possibilia, tertia quae vocatur *fides promissionum;* haec autem subdividitur: altera est *generalis,* qua credimus in genere promissionem Dei de remissione peccatorum omnibus habentibus fiduciam in merita Christi, altera *specialis,* qua unusquisque credit justitiam Christi sibi a Deo applicari ac propria peccata esse remissa; et haec praecise est *fides justificans,* seu unica et propria causa justificationis.

Ad quid tunc *SACRAMENTA?* Viderentur logice neganda. Attamen Novatores ea retinent in ratione signi; imo quia quidam, Zwingliani nempe et Sociniani, nonnisi rationem signi asserebant, Lutherus et Calvinus quandam indirectam efficacitatem excogitarunt, docentes sacramenta causare justificationem mediante fide quatenus sunt signa externa rememorativa promissionis divinae ac ita *excitativa fidei justificantis.*

Ex hac doctrina de efficacitate sacramenti *quatuor inter alia sequuntur corollaria:*

1. Sacramenta N.L. non differunt a sacramentis A.L. nisi secundum diversitatem ritus.

2. Minuendus est numerus sacramentorum et illa tantum admittenda sunt quae apparent instituta ad significandum ac certificandum de remissione peccatorum, i.e. Baptismus, qui est sacramentum remissionis peccatorum, et Coena, quae est sigillum obtentae remissionis; coetera vero sacramenta reicienda sunt cum ad alium finem ordinentur, Poenitentia autem includatur in Baptismo, in quo et per quem omnia peccata etiam futura remittuntur.

3. Sacramenta non sunt necessaria ad salutem, cum fiducia in merita Christi aliis etiam mediis excitari possit.

4. Verba sacramentalia non sunt consecratoria seu effectiva, nisi dicantur con-

secratoria materiae, quatenus hanc transferunt ab usu profano ad sacrum, sed sunt proprie et directe tantum *concionatoria*, seu instructoria, promissoria, doctrinalia, ac ideo non pertinent ad essentiam sacramenti, sed sunt tantum conditio, conditio tamen omnino necessaria, ac ideo clara voce sunt proferenda et in forma concionis sunt extendenda, ita ut non sufficiat brevis illa formula quae in usu habetur apud catholicos.

PARS AFFIRMATIVA

Nota theologica.

Sacramenta conferre gratiam ex opere operato non ponentibus obicem, est *de fide* definita his ipsis verbis in Conc. Trid.

Documenta Ecclesiae.

Eandem fidei professionem, quae proponitur in *SYMBOLIS APOSTOLICO* et *NIC.-CONST.* "Confiteor unum baptisma in remissionem peccatorum" (Denz. 3. 9. 86), repetunt varia *symbola* (cf. *Symb. Epiphanii,* Denz. 13, et *Libellum Pastoris,* Denz. 38) et *documenta Ecclesiae* (cf. *Conc. Milev. II,* a. 416, Denz. 102; *Conc. Arausic. II,* a. 529, Denz. 200; *Innocentium III,* Denz. 424).

CONC. FLORENTINUM in *Decreto pro Armenis* confitetur: "Novae legis septem sunt sacramenta . . . quae multum a sacramentis differunt antiquae legis. Illa enim non causabant gratiam, sed eam solum per passionem Christi dandam esse figurabant: haec vero nostra et continent gratiam, et ipsam digne suscipientibus conferunt" (Denz. 695).

CONC. TRIDENTINUM[7] in *sess. 7,* inter tredecim canones quibus tota materia de sacramentis in genere definitur, sex canones habet de eorum efficacitate, scilicet *can. 2. 4. 5. 6. 7. 8.*

Praecipui sunt *canon 6,* in quo duplex Novatorum definitio sacramenti damnatur et in quo habentur verba "non ponentibus obicem" et "continere, conferre gratiam" quae recurrunt etiam in Conc. Florentino, et *can. 8* in quo significatur efficacia sacramentorum illis verbis "ex opere operato". In *can. 7* damnatur doctrina contenta in art. 5 Conf. Augustanae, nempe in sacramentis non semper dari gratiam etiam bene dispositis. In nullo canone expresse damnatur doctrina de verbis concionatoriis, cum ea possit recte intelligi; est enim falsa si sumitur tantum in sensu exclusivo et ita jam damnatur in his canonibus de efficacitate.

[7] In *Dict. Théol. Cath.,* art. Sacrements, col. 596 sqq., fuse exponuntur varii articuli doctrinae protestanticae damnati in canonibus tridentinis.

Can. 6 sic se habet: "Si quis dixerit, sacramenta novae legis non *continere gratiam,* quam significant, aut gratiam ipsam *non ponentibus obicem* non *conferre,* quasi signa tantum externa sint acceptae per fidem gratiae vel iustitiae, et notae quaedam christianae professionis, quibus apud homines discernuntur fideles ab infidelibus: A.S." (Denz. 849).

Can. 8 sic sonat: "Si quis dixerit, per ipsa novae legis sacramenta *ex opere operato* non *conferri gratiam,* sed solam fidem divinae promissionis ad gratiam consequendam sufficere: A.S." (Denz. 851).

CATECHISMUS CONC. TRID., hanc efficacitatem explicans in *p. 2, c. 1, q. 27,* ait: "Quo autem pacto tanta res et tam admirabilis per sacramentum efficiatur, ut, quemadmodum S. Augustini sententia celebratum est, aqua corpus abluat, et cor tangat: id quidem humana ratione atque intelligentia *comprehendi non potest.* Constitutum enim esse debet, nullam rem sensibilem *suapte natura ea vi praeditam esse,* ut penetrare ad animam queat. At fidei lumine cognoscimus, *omnipotentis Dei virtutem in sacramentis inesse, qua id efficiant,* quod sua vi res ipsae naturales praestare non possunt".

Scriptura et Traditio.

HISTORICA DELINEATIO HUIUS DOGMATIS.[a]

Cum infra in Concl. sit exponenda sub forma argumenti vis doctrinae traditionalis de efficacitate sacramentorum, satis erit nunc breviter delineare historicam evolutionem huius veritatis.

SCRIPTURA in *Evangeliis* efficacitatem trium sacramentorum affirmat, Baptismi scilicet (Joan. 3, 5), Eucharistiae (Joan. 6, 56 sq.) et Poenitentiae (Joan. 20, 23). In *Actibus et Epistolis* efficacitas etiam aliorum sacramentorum proponitur (cf. textus in Concl.), at praecipue fusius elucidatur efficacitas Baptismi, utpote qui sit ritus maioris necessitatis et fundamentum ceterorum (cf. Act. 2, 38; 22, 16).

Praesertim in *epistolis paulinis* efficax symbolismus huius sacramenti explicatur: Baptismus nempe est veluti sepulcrum veteris hominis unde novus resurgit (Rom. 6, 3–11); in ablutione corporali est sanctificatio et justificatio (1 Cor. 6, 9–11); per lavacrum aquae Ecclesia mundatur (Ephes. 5, 26), homo fit nova creatura (Gal. 6, 15).

PATRES SAEC. 2 praecipue de efficacitate Baptismi et Eucharistiae occupantur. De renovatione animi per Baptismum loquitur *Hermas* in Pastore, ubi symbolice repraesentat Ecclesiam ut turrim super aquam seu Baptismum constructam, ex qua aqua omnes egrediuntur petrae quibus constructio perficitur (Vis. 3, 24. 35; Sim. 9,

---

[a] Haec delineatio fuse evolvitur a *P. Pourrat* in opere La Théologie Sacramentaire. chap. 3, et ab *A. Michel* in Dict. Théol. Cath., art. Sacrements, col. 495 sqq.

161. 162. 165. 167). *Pseudo-Barnabas* in sua Epistola agnoscit Baptismum symbolice representatum in flumine quod secundum visionem Ezechielis effluebat a dextero latere sanctuarii; arbores autem fructibus onustae, quae juxta eandem visionem elevabantur super flumen, sunt symbolum baptizatorum.

Eodem tempore magis ac magis explicatur efficacitas Eucharistiae quae asseritur in cap. 6 Joannis. Consideratur autem Eucharistia secundum duplicem effectum: primo nempe prout est medium efficacissimum ad conservandam sanctitatem baptismalem, seu prout est, ut ait *Ignatius* (Ephes. 20, 2), "pharmacum immortalitatis"; secundo etiam prout est indirecte medium efficax immortalitatis corporis mediante resurrectione; hoc ultimum urget *Irenaeus* (Adv. Haer. 4, 185) contra Gnosticos, qui corpus vovebant perditioni.

INTER PATRES SAEC. 3 TERTULLIANUS primus incoepit modo magis scientifico explicare efficacitatem Baptismi in suo libro de Baptismo, quo intendit instruere catechumenos eosque avertere ab haereticalibus doctrinis cuiusdam Quintillae, negantis efficacitatem aquae baptismalis. Vim hujus aquae ipse sic explicare conatur. Quando in creatione Spiritus Dei ferebatur super aquas, dedit illis aptitudinem quamdam ad inserviendum sacramento; inde est quod omnis aqua est valida in Baptismo. Attamen ut aquae habeant actu virtutem sanctificandi, requiritur invocatio Dei; tunc enim virtus Dei descendit super aquas illasque sanctificat, quasi intrinsece afficiens, "et ita sanctificatae, vim sanctificandi conbibunt" (c. 4; cf. textum in Concl.).

Cognitio efficacitatis sacramenti maxime hoc saeculo evolvitur occasione *controversiarum et haeresum Novati et Montani*. Quamvis enim Montanistae negarent potestatem remittendi peccata residere in hierarchia et Novatiani docerent hanc potestatem esse limitatam, omnes tamen hi haeretici eam potestatem admittebant ac ideo etiam efficacitatem ritus quo ipsa applicabatur profitebantur, sacramenti scilicet Poenitentiae, quod ab omnibus habebatur ut secunda post Baptismum tabula salutis.

SAEC. 3 ET 4 duae novae haereses et controversiae, *Rebaptizantium* nempe et *Donatistarum,* clare demonstrarunt qualis esset communis doctrina de efficacitate sacramenti atque occasio fuerunt intensioris evolutionis hujus dogmatis.

Etenim, praecise quia admittebant sacramenta sanctificationem conferre, praefati haeretici ad eorum validitatem exigebant fidem (Rebaptizantes) vel etiam sanctitatem ministri (Donatistae), hac ratione innixi quod non potest sanctitatem conferre qui sanctitatem non habet

vel sanctae societatis seu Ecclesiae membrum non est. Confundebant igitur validam et licitam administrationem, sicut etiam validam et fructuosam susceptionem sacramenti.

Et in eo praecise occasio progressus hujus dogmatis reponenda est. quod in responsionibus catholicorum ad illorum objectiones incoeperit paulatim determinari distinctio in ipsa efficacitate sacramenti inter duplicem effectum, effectum nempe validitatis et effectum fructuosae susceptionis. Quae distinctio jam innuitur ab *Auctore operis de rebaptismate* et magis praecise traditur ab *AUGUSTINO*, qui hac via etiam pervenit ad doctrinam de charactere, i.e. de existentia alicujus effectus indelebilis a gratia distincti (cf. De bapt. contra Donat.; cf. etiam infra, art. 15, p. 275 sq.).

Hic progressus respicit tantum doctrinam de efficacitate sacramentorum *Baptismi et Ordinis*, de quibus erat quaestio cum haereticis. Quoad *Poenitentiam* apud Augustinum nondum plene explicatur efficacitas absolutionis sacerdotis, seu potestatis remittendi peccata a Christo Apostolis collatae. Absorptus enim in sua thesi antidonatistica de independentia sacramenti a dispositione ministri, S. Doctor unum hoc maxime urget, Deum nempe sive Christum, non vero ministrum, conferre gratiam; propterea resumit explicationem *Ambrosii* de potestate absolvendi, solum scilicet Christum proprie absolvere a peccatis, Ecclesiam vero hominem jam justificatum solvere a ligaminibus, sicut Lazarus a Christo prius resuscitatus, Apostolis dein traditur solvendus (cf. De Poen. 2, 54–58; Serm. 67, 13). Quae explicatio resumitur a *Gregorio M.* (Hom. 26, 6).

Similiter quoad *Matrimonium* Augustinus non explicat intimam rationem efficacitatis ipsius; asserit quidem illud esse signum sacrum unionemque quae statum cujusdam sanctitatis importat, sed nondum illud considerat ut instrumentum gratiae, seu propriissime ut sacramentum.

Minus adhuc determinata apparet, usque ad Augustinum inclusive, doctrina de efficacitate *Extremae Unctionis*. Generatim Patres referunt tantum ea quae dicuntur in epistola Jacobi.

A SAEC. 5 AD SAEC. 13 doctrina de efficacitate sacramentorum amplius evoluta est, donec suum complementum obtinuerit apud theologos medii aevi, nominatim S. Thomam.

Haec evolutio praecipue profuit cognitioni efficacitatis sacramentorum *Poenitentiae, Extremae Unctionis* et *Matrimonii*. Quoad Extremam Unctionem paulatim proposita est clara distinctio inter varias unctiones olei benedicti, quibus fideles privatim utebantur ad consequendum ex opere operantis aliquem effectum salutarem, et Unctionem

infirmorum quae fiebat a sacerdotibus ad conferendam ex opere operato remissionem peccatorum et corporis sanitatem.

Evolutioni ejusdem doctrinae non parum contulit *controversia de Reordinatione,* in qua sub nova forma restaurabatur haeresis donatistica. Post decreta enim Leonis IV et Gregorii VII, prohibentia clericis simoniacis et incontinentibus confectionem sacramentorum necnon fidelibus susceptionem sacramentorum ab illis, quaestio de validitate sacramentorum, ab indignis ministris confectorum, iterum orta et agitata est; nec cum omni claritate resoluta est, etiam a magnis theologis, ut *Petro Lombardo,* qui in l. 4 Sent., dist. 25, enumerat quatuor sententias de hac re nec ulli earum determinate adhaeret.

Occasione tamen ortus *haeresis Albigensium et Waldensium,* qui sanctitatem ministri requirebant ad validitatem sacramenti, *INNOCENTIUS III* († 1216) sequentes aptissimas expressiones doctrinae catholicae de efficacitate sacramentorum emisit:

In *professione fidei Waldensibus praescripta* ait: "Sacramenta . . . quae in ea [Ecclesia] celebrantur, inaestimabili atque invisibili virtute Spiritus Sancti cooperante, licet a peccatore sacerdote ministrentur dum Ecclesia eum recipit, in nullo reprobamus, nec ecclesiasticis officiis vel benedictionibus ab eo celebratis detrahimus, sed benevolo animo tanquam a iustissimo amplectimur, quia non nocet malitia episcopi vel presbyteri neque ad baptismum infantis neque ad Eucharistiam consecrandam nec ad cetera ecclesiastica officia subditis celebrata" (Denz. 424).

In opere *De sacro altaris mysterio, 3, 5* scribit: "In sacramento corporis Christi nihil a bono majus, nihil a malo minus perficitur sacerdote, dummodo sacerdos cum caeteris in arca consistat, et formam observet traditam a columba. Quia non in merito sacerdotis, sed in verbo conficitur Creatoris. Non ergo sacerdotis iniquitas effectum impedit sacramenti, sicut nec infirmitas medici virtutem medicinae corrumpit. Quamvis igitur *opus operans* aliquando sit immundum, semper tamen *opus operatum* est mundum" (M. L. 217, 844).

Ut apparet ex ultimis verbis Innocentii, eo tempore incipit vulgari formula *"opus operatum"*, quae assumitur ut expressio doctrinae catholicae et augustinianae, dum formula *"opus operantis"* evadit expressio haeresis donatisticae.

His formulis, quae aequivalenter continentur in verbis *Augustini* contra Cresconium, 4, 16, 19 infra citandis, primo usus est *PETRUS PICTAVIENSIS* († 1205), qui in suis Sententiis postquam in l. 1, c. 16 distinxerit inter peccata subjective sumpta et peccata objective sumpta atque haec vocaverit "opera operata *ut dici solet,* non opera

operantia" (M. L. 211, 863), in l. 5, c. 6, eamdem terminologiam applicans sacramento Baptismi, ait: "Baptizatio dicitur actio illius qua baptizat, quae est aliud opus quam baptismus, quia est *opus operans*, sed baptismus est *opus operatum ut ita liceat loqui*" (M. L. 211, 1235).

MEDIO SAEC. 13, usus harum formularum divulgatur in scholis; unde *S. THOMAS* scribit, *In 4 Sent., dist. 1, q. 1, a. 5:* "In sacramento est duo considerare, scilicet ipsum sacramentum et usum sacramenti. Ipsum sacramentum dicitur a quibusdam *opus operatum;* usus autem sacramenti est ipsa operatio, quae a quibusdam *opus operans* dicitur". Applicabatur autem communiter haec distinctio in quaestione de efficacitate sacramentorum A. L., quam quidam dicebant ex opere operato, alii vero ex opere operantis (cf. S. Thomam in l. c. Sent.).

SAEC. 16 eaedem formulae iterum evaserunt, altera expressio fidei seu doctrinae tridentinae, altera expressio haeresis seu doctrinae protestanticae, quamvis alia ratione ac in medio aevo. Protestantes enim nullatenus asserebant, ut Donatistae, sacramenta pendere ex opere operantis ministri (excipe tamen Anabaptistas, qui sanctitatem ministri requirebant), imo abundantes in contrarium sensum, docebant ipsam intentionem ministri non requiri ac sufficere positionem ritus sacri, sed volebant efficaciam sacramentorum totam pendere ex opere operantis subjecti.

CONC. VERO TRIDENTINUM in *sess. 7* evolutionem hujus dogmatis, plene jam in medio aevo absolutam, eadem formula scholastica resumpsit, solemniter definiens: "Si quis dixerit, per ipsa novae legis sacramenta *ex opere operato* non conferri gratiam . . .: A. S." (Denz. 851).

CONCLUSIO

Sacramenta N.L. conferunt gratiam ex opere operato non ponentibus obicem.

Probatur 1. *EX SCRIPTURA.*

Praecipui textus qui ad rem faciunt sunt:

Quoad *BAPTISMUM: Joan. 3, 5:* "Nisi quis renatus fuerit *ex* aqua et Spiritu sancto, non potest introire in regnum Dei." Act. 2, 38: "Paenitentiam agite et baptizetur unusquisque vestrum . . . *in* remissionem peccatorum et accipietis donum Spiritus sancti." Act. 22, 16: "Baptizare *et* ablue peccata tua invocato nomine ipsius." Tit. 3, 5: "Salvos nos fecit *per* lavacrum regenerationis et renovationis Spiritus sancti." Eph. 5, 25 sq.: "Christus dilexit Ecclesiam . . . ut illam sanctificaret mundans *lavacro* aquae in verbo vitae."

Quoad CONFIRMATIONEM: Act. 8, 17 sq.: "Imponebant manus super illos *et* accipiebant Spiritum sanctum. Quum vidisset autem Simon, quia *per* impositionem manus Apostolorum daretur Spiritus sanctus, obtulit iis pecuniam."

Quoad *EUCHARISTIAM: Joan. 6, 56 sq.:* "Caro mea vere est *cibus* et sanguis meus vere est *potus;* qui manducat meam carnem et bibit meum sanguinem, in me manet et ego in illo."

Quoad *POENITENTIAM: Joan. 20, 23:* "Quorum *remiseritis* peccata, remittuntur eis; et quorum *retinueritis,* retenta sunt."

Quoad *EXTREMAM UNCTIONEM: Jac. 5, 14 sq.:* "Infirmatur quis in vobis? inducat presbyteros ecclesiae, et orent super eum, ungentes eum oleo in nomine Domini; *et* oratio fidei salvabit infirmum, *et* alleviabit eum Dominus; *et* si in peccatis sit, remittentur ei."

Quoad *ORDINEM: 1 Tim. 4, 14:* "Noli negligere gratiam quae in te est, quae data est tibi per prophetiam, *cum* impositione manuum presbyterii." *2 Tim. 1, 6:* "Admoneo te ut resuscites gratiam Dei, quae est in te *per* impositionem manuum mearum."

Quoad *MATRIMONIUM: Eph. 5, 32:* "Sacramentum hoc *magnum est;* ego autem dico in Christo et in ecclesia."

In his locis efficacitas sacramentorum, seu saltem infallibilis nexus inter positionem ritus et collationem gratiae, formaliter aequivalenter exprimitur, *praecipue et signanter quoad Baptismum.* Etenim:

1. *Finis* ad quem sacramenta sunt instituta et fructus quem ex eorum applicatione suscipientes consequuntur, non dicitur esse excitatio fidei aut alterius actus salutaris in subjecto, sed *collatio gratiae sanctificantis,* i.e. spiritualis regeneratio, remissio et ablutio peccatorum, renovatio Spiritus S., sanctificatio et munditio spiritualis, acceptio Spiritus S., cibatio et potatio spiritualis, gratia Dei.

2. Inter consecutionem hujus finis vel fructus et positionem seu susceptionem ritus asseritur *relatio quaedam causalitatis,* adeoque saltem nexus infallibilis.

Id quippe exprimitur variis loquendi modis quibus solent homines nexum causalitatis vel saltem infallibilem nexum inter duo exprimere, scilicet *praepositionibus causalibus* (ex, in, per), *ablativo instrumenti* (mundans lavacro), *genitivo causali* (regenerationis lavacrum), *particula conjunctiva "et",* exprimente nexum simultatis (imponebant manus super illos et accipiebant Spiritum S.; orent super eum ungentes et oratio fidei salvabit infirmum), vel nexum identitatis (Baptizare et [id est] ablue peccata tua), vel nexum copulationis cum vera causa (ex aqua et Spiritu S.).

Diximus *"praecipue et signanter quoad Baptismum"* tum quia, ut dictum est supra, huius efficacitatem et finalitatem maxime elucidant Scripturae, cum sit fundamentale sacramentum initiationis et vitae christianae, tum quia de hoc sacramento maxime curant Protestantes idemque omnes admittunt, tum etiam quia hic non attendimus ad nu-

merum et species sacramentorum, unde satis est probare contra Protestantes efficacitatem unius vel alterius inter ritus quos sacramenta vocamus.

Quoad *alia sacramenta* nota quod efficacitas *Confirmationis* exprimitur tum praepositione "per", tum particula "et"; efficacitas *Eucharistiae* declaratur verbis cibi et potus spiritualis; efficacitas *Poenitentiae* exprimitur implicite in hoc quod remissioni peccatorum, declaratae ab Apostolis eorumque successoribus, dicitur correspondere remissio peccatorum a Deo peracta; efficacitas *Extremae Unctionis* exhibetur per particulam conjunctivam "et"; efficacitas *Ordinis* traditur per praepositionem causalem "per"; efficacitas denique *Matrimonii* indirecte tantum exprimitur, per hoc quod ei tribuitur specialis et mysteriosa dignitas rei sacrae, quod non plene intelligeretur nisi esset res sacra sacrans.

Probatur 2. *EX PATRIBUS.*

Efficacitatem sacramentorum Patres explicite docent, ut mox ostendetur post citationem aliquorum ex innumeris eorum dictis.

Ut patet ex historica delineatione dogmatis supra exposita, Patres praecipue explanant indolem trium sacramentorum christianae initiationis, Baptismi nempe, Confirmationis et Eucharistiae; inde est quod fortiora et expressiora eorum verba de sacramentorum efficacitate sunt ea quae ad haec sacramenta referuntur, nominatim ad Baptismum. Ceterum, ut dictum est quoad Scripturam, non est necesse ad scopum nostrum obtinendum citare sententias Patrum quoad omnia et singula sacramenta, sed sufficit aliquas adducere ex quibus ostendatur efficacia aliquorum rituum quos sacramenta vocamus.

THEOPHILUS ANTIOCH., *Ad Autolycum, 2, 16:* "Homines paenitentiam et remissionem peccatorum per aquam et *lavacrum regenerationis* accepturos . . ." (M.G. 6, 1077).

TERTULLIANUS, De bapt. 2: "Nihil adeo est quod obduret mentes hominum quam *simplicitas* divinorum operum quae in actu videtur, et *magnificentia* quae in effectu repromittitur; ut hic quoque, quoniam tanta simplicitate sine pompa, sine apparatu novo aliquo, denique sine sumptu homo in aqua demissus, et inter pauca verba tinctus, non multo vel nihilo mundior resurgit, eo incredibilis existimetur consecutio aeternitatis . . . Proh! Misera incredulitas, quae denegas Deo proprietates suas, simplicitatem et potestatem. Quid ergo? *nonne mirandum est lavacro dilui mortem?* . . . Nos quoque ipsi miramur, sed quia credimus. Caeterum incredulitas miratur, non credit. Miratur enim simplicia quasi vana, magnifica quasi impossibilia" (M.L. 1, 1309).

Idem, *De bapt. 4 et 7:* "Omnes aquae de pristina originis praerogativa sacramentum sanctificationis consequuntur invocato Deo. Supervenit enim statim Spiritus de caelis et aquas superest sanctificans eas de semetipso, et ita sanctificatae *vim sanctificandi combibunt.* Quamquam ad simplicem actum competat similitudo,

ut, quoniam vice sordium delictis inquinamur, aquis abluamur. . . Exinde egressi de lavacro perungimur benedicta unctione. . . in nobis carnaliter currit unctio, sed *spiritaliter proficit;* quomodo et ipsius baptismi carnalis actus quod in aqua mergimur, spiritalis effectus quod delictis liberamur" (C.V. 20, 204. 206).

Idem, *De carnis resurr. 8:* "Caro salutis est cardo. De qua cum anima alligatur, ipsa est quae efficit ut anima alligari possit. Scilicet caro abluitur, ut anima emaculetur; caro ungitur, ut anima consecretur; caro signatur, ut et anima muniatur; caro manus impositione adumbratur, ut et anima spiritu illuminetur; caro corpore et sanguine Christi vescitur, ut et anima de Deo saginetur. Non possunt ergo separari in mercede, quas opera coniungit" (C.V. 47, 36).

BASILIUS, De Spiritu S., 15, 35: "Si qua *est gratia in aqua,* non est ex ipsius aquae natura, sed ex Spiritus *praesentia*" (M.G. 32, 129).

GREGORIUS NYSS., Orat. in diem luminum cit. in art. 4.

Ibid.: "Baptisma peccatorum expiatio est, remissio delictorum, renovationis et *regenerationis causa* . . . aqua cum nihil aliud sit quam aqua, superna gratia benedicente ei, in eam, quae mente percipitur, hominem renovat, generationem. Quod si quis mihi dubitando et ambigendo negotium exhibeat, interrogans et sciscitans qua ratione *aqua, ea quae per illam peragitur initiatione, regeneret,* dicam optimo iure ad eum: ostende mihi modum nativitatis quae sit secundum carnem, et ego tibi vim regenerationis quae secundum animam fit, exponam. Dices fortasse, quasi quamdam rationem reddens: semen causa est effectrix hominis: audi igitur contra a nobis, quod *aqua, quae benedicitur, purgat et illuminat hominem;* quod si mihi rursus subiicias, quomodo? Clamabo contra te vehementius: quomodo humida atque informis natura homo fit? Atque de omni creatura ita oratio progrediens, in unaquaque re exercebitur. Qui coelum, qui terra, qui mare, qui res singulares? . . . Ubique *divina vis et efficacitas incomprehensibilis est.*"

CHRYSOSTOMUS, In Joan., hom. 25: "Iure dixit Paulus: 'O altitudo divitiarum sapientiae et scientiae Dei!' [Rom. 11, 33]. Non ultra mater, non ultra partus, non somni, non concubitus et amplexus; rursum tandem naturae nostrae texitur opificium ex Spiritu et aqua. Aqua autem assumpta est, partus genito facta. *Quod est matrix embryoni, hoc est aqua fideli:* in aqua enim fingitur et formatur. Primum dicebatur: 'Producant aquae reptile animae viventis' [Gen. 1, 20]; ex quo autem Iordanis fluenta ingressus est Dominus, non amplius reptilia animarum viventium, sed *animas rationales Spiritum Sanctum ferentes aqua producit.*"

OPTATUS MILEVITANUS, De schism. Donat. 5, 1: "Baptisma Christianorum, Trinitate confectum, *confert gratiam*" (M.L. 11, 1046).

Idem, *ibid. 7, 4* ait de effectu Confirmationis: "Oleum . . . simplex est, et nomen suum unum et proprium habet: confectum jam chrisma vocatur, *in quo est suavitas,* quae cutem conscientiae *mollit,* exclusa duritia peccatorum: quae animum *innovat* lenem: quae sedem Spiritui Sancto *parat*" (M.L. 11, 1090).

AMBROSIUS, De paenitentia, 2, 2, 12: "Impossibile videbatur ut peccatum ablueret aqua. . . Sed quod impossibile erat fecit Deus esse possibile. . . Similiter impossibile videbatur per paenitentiam peccata dimitti; concessit hoc Christus apostolis suis, quod ab apostolis ad sacerdotum officia transmissum est. Factum est igitur possibile quod impossibile videbatur" (M.L. 16, 499).

AUGUSTINUS, In Joan. 80, 3: "Unde ista tanta virtus aquae, ut corpus tangat et cor abluat, nisi faciente verbo; non quia dicitur, sed quia creditur? Nam et in ipso verbo aliud est sonus transiens, aliud virtus manens" (M.L. 35, 1840).

Idem, *Contra Faustum Manich. 19, 11: "Sacramentorum vis* inenarrabiliter valet plurimum et ideo contempta sacrilegos facit" (C.V. 25, 1, 510).

Idem. *Contra Cresconium. 4, 16, 19: "Non eorum meritis,* a quibus ministratur, nec eorum, *quibus ministratur,* constat baptismus, sed *propria sanctitate* atque veritate propter eum, a quo institutus est, male utentibus ad perniciem, bene utentibus ad salutem" (M.L. 43, 559).

CYRILLUS ALEX., In Joan. 2, 1 (3, 5): "Spiritu enim sanctificatur hominis spiritus, aqua vero sanctificata corpus. Quemadmodum enim infusa lebetibus aqua, si admoveatur igni vehementi, vim eius concipit, ita Spiritus efficacitate *sensibilis aqua ad divinam quamdam et ineffabilem vim transformatur,* omnesque demum in quibus fuerit sanctificat" (ed. Pusey 1, 219).

LEO M., Serm. 24, IV in Nativ. Domini, c. 3: "Omni homini renascenti aqua baptismatis *instar est uteri virginalis,* eodem Spiritu sancto replente fontem, qui replevit et virginem; ut peccatum quod ibi vacuavit sacra conceptio, hic mystica *tollat ablutio"* (M.L. 54, 206).

Idem, *Serm. 25, V in Nativ. Domini:* "Originem quam sumpsit in utero virginis, posuit in fonte baptismatis: *dedit aquae, quod dedit matri;* virtus enim Altissimi . . . , quae fecit ut Maria pareret Salvatorem, eadem fecit ut *regeneret* unda credentem" (M.L. 54, 211).

ISIDORUS HISP., Etym. 6, 19 cit. in art. 1 (p. 44 sq.).

EX HIS TEXTIBUS SIC ARGUMENTUM INSTAURATUR:

1. *DIRECTE.*

Si nos ipsi vellemus aptissimis quibusque verbis sacramentorum virtutem, qualis intelligitur in fide tridentina, exprimere, non aptius nec fortius loqui possemus quam ipsi Patres locuti sunt. Habent enim aptissima quaeque verba et exempla efficacissima.

Quoad verba, possemus quidem uti conceptu causalitatis, sed hic iam non est stricte de fide prout importat philosophicam causae notionem. Ipsa autem verba *"conferre gratiam"*, quibus utitur Conc. Tridentimum, sunt apud Optatum Milevitanum; ipsum verbum *"operari"* est apud Isidorum; ipsum verbum *"producere"* est apud Chrysostomum; ipsa expressio *"vim sanctificandi combibere"* est apud Tertullianum; imo ipsum verbum *"causa"* est apud Nyssenum. Habentur praeterea apud Patres innumerae particulae causales, ut: per, in, ex.

Quoad exempla, illis Patres utuntur, quae veram efficaciam aptissime exprimunt, v.g.: sicut aqua virtute ignis calefacit, ita aqua baptismi virtute Spiritus S. vim habet sanctificandi (Cyrillus Alex.); sicut embryo in matrice formatur, ita anima in baptismo (Chrysostomus); sicut corpus Christi in utero Virginis generatur, ita anima in unda baptismi regeneratur (Leo M.).

2. *INDIRECTE.*

Si sacramenta non haberent veram efficacitatem in gratiam, sed essent tantum signa nostrarum promissionum vel signa excitativa fidei

quae sola justificaret, *non esset tam difficile explicare sacramenti efficacitatem;* unde inepte exclamaret Ambrosius Deum per sacramentum facere quod impossibile videtur, frustra Nyssenus insudaret contra adversarios talis efficacitatis, et inepte Tertullianus, Nyssenus et Augustinus de eadem mirarentur.

Praeterea, *talis efficacitas tam magnificis verbis et arduis similitudinibus a Patribus non extolleretur, tum* quia id fieret sine sufficienti ratione, virtus enim excitativa fidei habetur etiam in aliis objectis, imo major quandoque quam in sacramentis, uti in picturis, imaginibus, sermonibus, ex quo etiam ipsi Protestantes coguntur dicere sacramenta non esse necessaria ad salutem; *tum* quia esset manifestus excessus in loquendo, cujus tam frequens et communis usus non explicaretur in tanta Patrum varietate; *tum* quia debuissent ipsi tam exaggeratas locutiones vitare, ne fideles inducerent in errorem, sicut de facto induxissent si vera esset sententia Novatorum, cum ante hos, saltem per quattuor saecula, tota Ecclesia citatos textus de vera efficacitate sacramentorum intellexerit.

3. *CONFIRMATUR EX CONSENSU SCHISMATICORUM.* Explicitus consensus Ecclesiae schismaticae quoad efficaciam sacramentorum ostendit hanc esse doctrinam Patrum, cum non ab Ecclesia catholica posteriori, a qua Orientales secesserunt, eam doctrinam derivaverint sed ab antiqua traditione communis Ecclesiae.

"Tum libri symbolici Ecclesiae graeco-russicae, tum ejus privati doctores et theologi unanimiter contra Protestantes docent sacramenta esse signa gratiae efficacia, gratiam continere, gratiam rite dispositis conferre, statim ut a ministro legitimo collata fuerint. Unde multi theologi diserte probant formulam Latinorum *ex opere operato,* illamque rite explicant . . .

"Reformatorum calumniam contra illud *ex opere operato* potissimum iterarunt Russi recentiores. Programmati theologiae polemicae adversus Confessiones occidentales caput istud insertum fuerat; unde communiter tangitur in compendiis theologiae polemicae. I. Perov, v.g., Ecclesiae romanae sequentem tribuit doctrinam: 'Sacramenta producunt suum effectum *ex opere operato,* suscipientibus conferunt gratiam per solam actionem externam . . . *gratia infallibilter communicatur homini sacramentum recipienti, etiamsi ne fidem quidem habuerit. . . .*' "[9, 10]

Probatur 3. *DIRECTE CONTRA DOCTRINAM NOVATORUM.*

---

[9] Enchiridion theologiae polemicae, 6 ed., Tulae, 1905, p. 73 sq.
[10] *M. Jugie,* Theol. Orientalium, t. 3, De sacr., c. 1, a. 5, Parisiis, 1930, p. 41 sq.

Docent Novatores quod, ex tribus quibus constare dicunt sacramentum, fide scilicet, concione et ritu, fides tantum et concio prout est excitativa fidei, influunt in collationem gratiae, quando haec confertur.

Jamvero, si attendamus ad sacramentum Baptismi qui ab omnibus Protestantibus admittitur, 1. *datur Baptismus ex se solo justificans,* in subjecto nempe quod est incapax fide; 2. *non datur fides ex se sola justificans* absque Baptismo; 3. *concio,* licet utilis sit, et pro opportunitate adhibenda (cf. Rituale Rom., Tit. 1, 10), tamen *necessaria non est.* Ergo falsa est sententia Novatorum.

Ad minorem.

Quoad 1. Validus et fructuosus est, fatentibus Novatoribus, Baptismus collatus infantibus ante usum rationis, amentibus et generatim usu rationis destitutis, puta propter morbum actualem. Cui addi potest quod in antiqua Ecclesia conferebatur pueris ante usum rationis non solum Baptismus sed etiam Confirmatio et Eucharistia. Jamvero in his casibus non datur fides seu fidei actus.

Quoad 2. Apostolus, 1 Cor. 13, 2, ait: "Et si habuero omnem fidem . . . charitatem autem non habuero, nihil sum". Unde sine charitate, in qua contineri oportet etiam votum Baptismi, et proinde sine Baptismo, fides non justificat. Directe etiam Scripturae necessitatem Baptismi praeter fidem affirmant. Ita in Marc. 16, 15 dicitur: "Qui crediderit et baptizatus fuerit, salvus erit", et in Act. 8, 12 scribitur: "Cum vero credidissent Philippo evangelizanti de regno Dei, in nomine Jesu Christi baptizabantur".

Quoad 3. Id patet ex praxi prudentum pastorum, qui ex rationabili causa concionem omittere non abhorrebant. Confirmatur ex confessione plurium Protestantium, qui in hac re nobiscum consentiunt. Confirmatur etiam ex eo quod Novatores declarant validum Baptismum catholicorum, nec apostatas a fide catholica jubent iterum baptizari, sicut nec ipse Calvinus post apostasiam cogitavit unquam se iterum baptizandum esse.

Patet ultimo ex eo quod inutilis foret concio in Baptismo infantis, amentis, sensibus destituti et idioma non intelligentis aut non audientis.

AD RATIONEM CIRCA BAPTISMUM PUERORUM NON UNA FUIT RESPONSIO NOVATORUM.

Anabaptistae et Sociniani[11] logice reiecerunt Baptismum parvulorum, quos baptizabant cum adepti fuerint usum rationis.

Zwinglius, ut hanc objectionem effugeret, concedebat Baptismum parvulorum non esse fructuosum ex se, sed ex electione Dei, qui ex pueris morientibus post

[11] Cf. *Moehler,* La Symbolique (trad. Lachat), Parisiis, 1852–1853, t. 2, p. 174. 186. 399.

Baptismum quosdam salvat quosdam damnat. At hoc absque ullo fundamento asseritur.

Lutherus (in Serm. 3 Dominicae ab Epiph.) et *Calvinus* (in Inst. Chr.) dixerunt puerum pro illo momento miraculose intelligere significationem ac credere sibi remitti peccata. Sed hoc est ridiculum effugium, praeterquam gratis assertum.

Unde ipse *Calvinus*, id postea tamquam absurdum reiciens, docuit Baptismum puerorum esse fructuosum et utile sive adstantibus, sive ipsi puero cum ad usum rationis seu ad adaequatam intelligentiam ritus suscepti pervenerit. Sed nec istud effugium prodest; nam imprimis, sacramenta sunt instituta in utilitatem suscipientium, non vero assistentium, qui ceterum abesse poterunt, ut cum Baptismo adest solus minister. Praeterea, si concio et Baptismus tunc tantum haberent effectum in puero cum ipse assecutus fuerit usum rationis, ad quid confertur Baptismus ante usum rationis? Non certe ad utilitatem illorum puerorum qui forte morientur ante rationis usum, nam ipsis nullatenus prodest, nec in utilitatem eorum qui ad usum rationis perveniunt, nam maiorem utilitatem ex eo perciperent si tunc baptizarentur. Unde rationabilius *Anabaptistae* Baptismum parvulorum suppresserunt.

Relicto igitur hoc Calvini effugio, *alii* respondent Baptismum parvulorum concionemque ipsis prodesse in fide Ecclesiae. At isti jam obliviscuntur quod, juxta praecipuum caput suae haeresis, fides quae justificat non est fides generalis et communis, sed fides seu fiducia personalis, ex qua ut ex opere operantis homines justificari docent.

Probatur 4. *EX INCONVENIENTIBUS DOCTRINAE NOVATORUM.*

Si sacramenta essent, ut vult *Zwinglius*, signa nostrae promissionis ac fidelitatis Deo, jam non Deus sed homo ageret in sacramentis, quod est contra Scripturas et Patres.

Si vero essent, ut volunt *Sociniani*, signa distinctiva religionis, 1. non differrent ab omnibus aliis ritibus et caeremoniis quae aeque distinguunt christianos a non christianis; 2. possent ab hominibus institui, in infinitum augeri et pro libito mutari.

Si autem essent, ut volunt *Lutherus et Calvinus*, mera signa excitativa fidei, tunc praeter praedicta inconvenientia sequeretur, 1. quod possent esse minus efficacia quam conciones et aliae caeremoniae; 2. quod prodessent etiam ministro et adstantibus, imo his tantum et non suscipientibus in casu quo in illis et non in his fides excitetur; 3. quod si conferrentur lingua suscipientibus ignota, puta latine, effectum non haberent.

RESPONSIO

Obj. 1. Continuo *SCRIPTURAE* opus justificationis tribuunt fidei. Ita *Rom. 1, 16 sq.*: "Virtus . . . Dei est in salutem omni credenti . . . Justitia enim Dei in eo revelatur ex fide in fidem, sicut scriptum est: Justus autem ex fide vivit". Ibid. *3, 22:* "Justitia . . . Dei per fidem Jesu Christi in omnes et super omnes qui credunt in eum". Ibid. *3, 28:*

"Arbitramur enim justificari hominem per fidem sine operibus legis". Idem affirmatur in *Joan. 3, 14 sq.; Act. 10, 43; 13, 38 sq.; 15, 8 sq.; 1 Pet. 1, 23 sqq.; Jac. 1, 18.*

Resp. Scriptura etiam sacramentis justificationem tribuit, unde ne sibi ipsi contradicat, non intendit efficaciam tribuere fidei ad exclusionem efficacitatis sacramentorum, sed potius utrique efficaciam justificativam tribuit, diversa quidem sed copulata ratione.

Fides enim in Scriptura et Traditione ***dupliciter accipitur: Uno modo objective,*** seu pro tota lege et religione christiana, et ita dicitur justificare, imo ipsa sola justificare, ad inclusionem nempe ipsorum sacramentorum, quae sunt pars religionis christianae, et ad exclusionem operum legis antiquae, quae per novam abrogata est.

Alio modo accipitur *subjective,* pro actu vel habitu fidei, et tunc dupliciter consideratur, vel nempe ut *formata,* i.e. cum charitate coniuncta, et ita etiam per se sola dicitur justificare quia charitas includit votum suscipiendi sacramenta aliaque media salutis a Deo statuta, vel ut *informis,* seu a charitate disiuncta, et ita, quamvis non dicatur per se sola perfecte justificare, juxta illud Apostoli, 1 Cor. 13, 2: "Et si habuero omnem fidem . . . charitatem autem non habuero, nihil sum", vocatur tamen juxta expressionem Conc. Tridentini, sess. 6, cap. 8, "humanae salutis initium, fundamentum et radix omnis justificationis, *sine qua impossibile est placere Deo* (Hebr. 11, 6)" (Denz. 801), et habetur ut dispositio necessario in adultis requisita ad quamlibet justificationem, etiam per sacramenta; et ita etiam aliquo modo dicitur solam fidem justificare, non quidem in sensu exclusivo, quasi praeter fidem nihil justificet, sed in sensu affirmativo quatenus absque fide nihil justificet.

Obj. 2. Testimonium *Joan. 3, 5:* "Nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu sancto . . ." intelligi debet non proprie de Baptismo aquae, sed metaphorice de renovatione per Spiritum, ita ut sensus sit: "Nisi quis renatus fuerit ex Spiritu S. purificante animam eo modo quo aqua abluit corpus". Hunc sensum suadet simile testimonium *Matth. 3, 11:* "Ipse vos baptizabit in Spiritu sancto et igni", in quo ignis certe sumi debet metaphorice.

Sensus metaphoricus vocis aquae obtinetur etiam si illa verba "ex aqua et Spiritu S." ita exponantur ut accipiatur particula "et" in sensu non coniunctivo sed explicativo, ita ut sonet "id est". sicut accipitur in sequentibus textibus: Act. 17, 25: "Vitam et inspirationem" (vitam, i.e. inspirationem), Col. 2, 8: "Per philosophiam, et inanem fallaciam" (per philosophiam, i.e. inanem fallaciam).

Confirmatur ex eo quod si ageretur de aqua in sensu proprio Chris-

tus Nicodemum non reprehenderet, inquiens ibidem: "Tu es magister in Israel, et haec ignoras?"; non enim poterat scire aquam spiritualiter regenerare.

Resp. 1. Tota *Traditio* textum Joannis intellexit in sensu proprio de Baptismo aquae.

2. Verba Scripturae debent in sensu proprio accipi, nisi obstet ratio vel fides; nulla autem ratio opponitur efficacitati instrumentali gratiae, nec id Protestantes probare valent, et aliunde tum ex fide Traditionis, tum ex aliis textibus Scripturae, scimus existere aliquod sacramentum quod confertur in aqua.

3. Si hic textus intelligendus esset metaphorice, eodem modo intelligi possent omnes alii textus Scripturae qui de Baptismo aquae loquuntur, et ita jam ipsa institutio huius sacramenti ex Scriptura probari non posset.

4. Si vox aquae esset metaphorica explicatio vocis Spiritus S., deberet hanc subsequi, non vero praecedere; explicatio enim non praecedit sed sequitur rem explicandam. Unde dici deberet: "ex Spiritu S. tamquam aqua" vel saltem "ex Spiritu S. et aqua," ut dicitur in verbis Matthaei: "In Spiritu S. et igni".

Unde patet *disparitas inter utrumque textum.* Quae etiam apparet ex praecedentibus rationibus, i.e. ex eo quod in Ecclesia nunquam inventus est aliquis ritus conferens gratiam in igne et tota Traditio intellexit textum Matthaei in sensu metaphorico inflammationis animi et combustionis peccatorum, vel in sensu proprio linguarum ignearum apparentium in die Pentecostes, aut ignis inferni vel purgatorii.[12]

5. Voces "aqua" et "Spiritus S." non possunt copulari particula "et" in sensu explicativo, sed tantum conjunctivo, quia important duo disparata, i.e. unum materiale (aquam) et aliud spirituale (Spiritum S.).

Ex quo apparet *disparitas cum exemplis allatis* in quibus copulantur verba ad se invicem relationem habentia, quae quidem deberent inverso modo ordinari in forma genitivi (inspiratio vitae — inanis fallacia philosophiae), sed secundum usitatum loquendi modum hebraicum simpliciter juxtaponuntur inverso ordine.

6. *Nec valet confirmatio* allata ex verbis Christi ad Nicodemum. Christus enim Nicodemum duo docet: spiritualem regenerationem et hanc per aquam; ut autem patet ex contextu, maxime de ignoratione primi Nicodemum reprehendit, cum spiritualis regeneratio toties praedicta fuerit in Scripturis, quamvis carnales Pharisaei ac legis Doctores, nonnisi temporaliter regnum messianicum cogitantes, jam apti non

[12] Cf. *Knabenbauer,* In Matth. 3, 11.

essent ad notionem illius renovationis in sacris litteris detegendam.

Ceterum etiam quoad spiritualem regenerationem per aquam ignorantia Nicodemi reprehensibilis erat, cum sufficienter Baptismus adumbratus fuerit in prophetis, quorum dignum et attentum studium effecisset ut Doctor legis non tam carnaliter esset mente dispositus ut, auditis verbis Christi revelantis, immediate non ad aliud quam ad carnalem regenerationem cogitationem suam converteret.[13]

Obj 3. *AUGUSTINUS, In Joan. tract. 80, 3* ait: "Unde ista tanta, virtus aquae, ut corpus tangat et cor abluat, nisi faciente verbo; *non quia dicitur, sed quia creditur?* Nam et in ipso verbo, aliud est sonus transiens, aliud virtus manens . . . Unde in Actibus Apostolorum legitur, *Fides mundans corda eorum* (15, 9)" (M.L. 35, 1840). Hic autem textus saepe a theologis non citatur ex integro sed omittitur secunda pars in qua praecise dicitur in Baptismo fidem esse quae justificationem operatur.

Resp. Mens S. Doctoris est verbum, seu formam Baptismi, non ut materialem quemdam ac magicum sonum gratiam causare, sed ratione fidei, quae est dispositio requisita ad justificationem, et ratione supernaturalis ac absconditae virtutis, quae non videtur nec auditur sed creditur esse in verbo. Hanc esse mentem Augustini patet ex eo quod ibidem admiratur tantillum infantem, fidei actum exercendi incapacem, per verbum in aqua justificari. "Hoc verbum fidei, inquit, tantum valet in Ecclesia Dei, ut per ipsum credentem, offerentem, benedicentem, tingentem, etiam tantillum mundet infantem; quamvis nondum valentem corde credere ad justitiam, et ore confiteri ad salutem" (M.L. 35, 1840).

Obj. 4. Argumenta supra relata ex *Scriptura et Patribus* nimis probant. Si enim vis verborum ac similitudinum ita premitur ut accipiantur in sensu stricto, non solum rituum efficacitatem sed ipsam physicam causalitatem produnt, quae tamen, nedum sit de fide catholica, a multis theologis respuitur. Ergo ea verba accipienda sunt in sensu lato alicuius efficacitatis ex opere operantis.

Resp. Verba Scripturae et Patrum accipienda sunt *in sensu stricto,* et ita explicite important saltem nexum infallibilem inter positionem ritus et collationem gratiae atque haeresim Novatorum excludunt. Utrum autem accipienda sint non in solo sensu indeterminato praedicti infallibilis nexus, sed etiam *in sensu determinato* influxus causalis et

---

[13] Cf. *Knabenbauer* et *Maldonatum,* In Joan. 3, 10.

quidem physici, est ulterior quaestio quae inter catholicos disputatur et a Thomistis theologis affirmative ex iisdem documentis resolvitur.

Unde huic objectioni Thomistae respondere possunt negando consequens, alii vero theologi negando antecedens.

Obj. 5. Efficacitas sacramentorum *repugnat fidei et rationi*. Nam ipsa supponit: 1. Deum abdicare sua jura in collationem gratiae atque sacramentis hanc alligare; 2. res naturales habere virtutem ad supernaturalem gratiam producendam.

Resp. 1. Sicut condendo leges et causas naturalium effectuum Deus nullum jus abdicavit, cum virtus divina maneat causa prima omnium effectuum naturalium et valeat agere etiam praeter leges providentiae ordinariae, ita a fortiori condendo ritus gratiae efficaces, nullum jus abdicavit relate ad collationem gratiae. Nam Deus manet saltem causa principalis illius collationis et praeterea gratiam confert etiam extrasacramentaliter ut causa unica, tum secundum legem supernaturalem ordinariae providentiae, in qua vis orationis et meriti fundatur, tum etiam secundum providentiam extraordinariam et miraculosam.

2. Res naturales in sacramentis habent virtutem quamdam supernaturalem, non sibi propriam nec magicam, qualem Novatores doctrinae catholicae affigunt, sed ab influxu divino participatam et instrumentalem. Quae virtus si accipiatur in sensu solius infallibilis nexus, vel moralis aut dispositivae causalitatis, ut quidam theologi accipiunt, nihil prorsus habet mysteriosum et captu difficile; si vero accipiatur in sensu thomistico physici influxus, non aliam in se habet difficultatem quam eam quae est propria influxui cujuscumque causae instrumentalis, ut in seq. art. ostendetur.

Obj. 6. Videtur esse *quaestio de verbis* inter Catholicos et Protestantes. Nam ut apparet ex scriptis praecipuorum Novatorum, ipsi negant tantum sacramenta agere ex virtute quadam naturali et magica, quod etiam Catholici negant; et aliunde ipsi Catholici requirunt, ut Protestantes, dispositiones ad effectum sacramenti.

Resp. Novatores non solum excludunt a sacramentis virtutem naturalem effectivam gratiae, sed primo et principaliter nexum necessarium ritus validi cum gratia. Dispositiones autem subjecti pro Catholicis sunt simplex conditio requisita et negativa, quae ex se sola non sufficit ad gratiam obtinendam; pro Novatoribus vero sunt propria causa per se sola sufficiens justificationis.

Obj. 7. Binae illae formulae: "*opus operatum*" et "*non ponentibus obicem*" se invicem excludunt; unde dicere sacramenta conferre gratiam ex opere operato non ponentibus obicem est dicere ea gratiam conferre ex opere operato et ex opere operantis, seu ex opere operato et non ex opere operato.

Resp. Opus operatum et opus operantis ad sacramenti efficacitatem concurrunt sub diversa ratione. Nam opus operatum est causa efficiens gratiae, opus vero operantis, seu remotio obicis, est tantum dispositio seu conditio sine qua non, imo, ut diximus in Statu Quaest., est dispositio quaedam negativa, non vero ultima et positiva dispositio quae necessario formam trahit, secus non opus esset sacramento ad gratiam consequendam; unde potius dicenda est dispositio ad sacramentum agens quam dispositio ad ipsam gratiam collatam.

Quod si instes dispositionem subjecti in sententia catholica esse veram causam gratiae, si quidem pro meliori dispositione maior gratia confertur, *respondetur* quod ratio non valet, quia etiam in modo agendi causarum naturalium, secundum meliorem dispositionem maior producitur effectus, et tamen conditio et dispositio nullatenus sunt causa illius effectus, quia non influunt in ipsum effectum, sed tantum auferunt impedimentum quod obstaret intensiori influxui causae.

ART. 10. Utrum Sacramenta N.L. Conferant Gratiam Causalitate Physica Instrumentali (q. 62, a. 1.3.4).[14]

STATUS QUAESTIONIS

Vidimus in art. praec. sacramenta gratiam conferre ex opere operato, i.e. adesse infallibilem nexum inter ritum et gratiae collationem, idque

[14] Praeter opera citata in art. praec. (p. 137), praecipue *Bucceroni et Hugon*, conferantur:

G. Reinhold, Die Streitfrage über die physische oder moralische Wirksamkeit der Sakramente, Stuttgart, 1899, p. 1 sqq.

Richard, La causalité instrumentale, physique, morale, intentionnelle, in Revue néo-scolastique, 1900.

F. Struyf et A. Unterleidner, in Revue August., 1905, I, p. 35 sqq.; p. 353 sqq.; 1908, I, p. 186 sqq.; 1910, I, p. 409 sqq.; II, p. 25 sqq.

R. M. Schultes, Die Wirksamkeit der Sakramente, in Jahrbuch für Phil. und spekulative Theol., 1906, p. 409 sqq.

P. Pourrat, La Théologie Sacramentaire, chap. 3, § 6–8, Paris, 1907.

Blondiau, De causalitate physica, morali, intentionali sacramentorum, in Collationibus Namurcensibus, t. 13 (1913–1914).

D. Joret L'efficacité sacramentelle, in Vie spirituelle, 1926–1927.

B. Lavaud, Saint Thomas et la causalité physique instrumentale de la sainte humanité et des sacrements, in Revue thomiste, 1927; La thèse thomiste de la causalité physique de la sainte humanité et des sacrements se heurte-t-elle à d'insurmontables difficultés?, ibid.

H. Bouessé, La causalité efficiente instrumentale de l'humanité du Christ et des sacrements chrétiens, in Revue thomiste, 1934.

Dict. Théol. Cath., art. Sacrements (*A. Michel*), col. 577–593; 614–624.

contra Protestantes potius declarando quam probando statuimus, ope expositionis fontium fidei et negativae argumentationis ex inconvenientibus adversae haeresis.

Jam de natura praedicti nexus propria et directa inquisitio theologo incumbit, ne facilioribus et generalioribus contentus, vices suas Exegetis et Historicis resignet.

Quaeritur igitur an infallibilis nexus, qui viget inter ritum sacramentalem et gratiam, sit tantum nexus concomitantiae vel proprie dictae causalitatis, et an causalitatis physicae vel alterius generis.

Non quaeritur, ut patet, an sacramenta sint causa principalis gra-

---

F.-X. Maquart, De la causalité du signe. Réflexions sur la valeur philosophique d'une explication théologique, in Revue thomiste, 1927.

E. Nepveu, De causalitate sacramentorum juxta D. Thomam et quemdam recentem theologum, in Divus Thomas (Placentiae), 1904.

L. Billot, In articulum E. Nepveu circa causalitatem sacramentorum animadversiones, ibid.

E. Nepveu, De causalitate sacramentorum. Responsum animadversionibus R. P. Billot, S.J., ibid.

Th. Pègues, De la causalité des sacrements d'après le R. P. Billot, in Revue thomiste, 1904; Si les sacrements sont causes perfectives de la grâce, ibid.

R.-M. Ricciardelli, De causalitate sacramentorum juxta S. Thomam et R. P. Billot, in Divus Thomas (Placentiae), 1904.

H. Weisweiler, Die Wirksamkeit der Sakramente nach Hugo von Sankt Viktor, Freiburg Br., 1930.

Al. van Hove, Doctrina Guilelmi Altissiodorensis de causalitate sacramentorum, in Divus Thomas (Placentiae), 1930.

M. Gierens, De causalitate sacramentorum . . ., textus scholasticorum principaliorum, Romae, 1935.

P. Remy, La causalité des sacrements d'après saint Bonaventure, in Études franciscaines, 1930.

W. Lampen, De causalitate sacramentorum juxta scholam franciscanam, Bonn, 1931; De causalitate sacramentorum juxta S. Bonaventuram, in Antonianum, 1932.

A. O'Neill, La causalité sacramentelle d'après le Docteur subtil, in Études franciscaines, 1913.

R.-M. Huber, The doctrine of Ven. John Duns Scotus, in Franciscan studies, n. 4, New York, 1926.

J. Göttler, Der hl. Thomas von Aquin und die vortridentinischen Thomisten über die Wirkungen des Bussakramentes, Freiburg Br., 1904.

J. Stufler, Bemerkungen zur Lehre des hl. Thomas über die virtus instrumentalis, in Zeitschr. für kath. Theol., 1918.

A. Teixidor, De causalitate sacramentorum. Nota circa difficultatem assequendi hac in re mentem Doctoris angelici, in Gregorianum, 1927.

B. Lavaud, supra cit.

M. Tuyaerts, Utrum S. Thomas causalitatem sacramentorum mere dispositivam unquam docuerit, in Angelicum, 1931.

M. Gierens, Zur Lehre des hl. Thomas über die Kausalität der Sakramente, in Scholastik, 1934.

H.-D. Simonin et G. Meersseman, De sacramentorum efficientia apud theologos ordinis praedicatorum (1229–1276), Romae, 1936.

M.-H. Laurent, La causalité sacramentaire d'après . . . Cajétan . . ., in Revue des sciences phil. et théol., 1931.

tiae. Ad hanc Novatorum calumniam jam in art. praec. respondimus sacramenta virtute divina non propria gratiam conferre. Supponimus enim ex tractatu De gratia solum Deum esse causam physicam principalem gratiae et ex tractatu de Verbo Incarnato humanitatem Christi esse causam moralem principalem, imo secundum S. Thomam etiam causam physicam instrumentalem conjunctam. *Quaeritur igitur an sacramenta sint causae physicae instrumentales.*

AD CUIUS QUAESTIONIS INTELLIGENTIAM HAEC NOTA DE RATIONE ET DIVISIONE CAUSAE:

CAUSA EFFICIENS, de qua hic agitur, *definitur:* principium influens esse in aliud, vel juxta *Aristotelem* (Phys. 2, 3) "principium, a quo primo profluit motus". *Dividitur* autem in:

- *causam per accidens* vel improprie dictam
- *causam per se* vel proprie dictam
  - *physicam*
    - principalem
    - instrumentalem
  - *moralem*
    - principalem
    - instrumentalem

CAUSA PER ACCIDENS est conditio sine qua non; quae quidem extenso nomine dicitur causa, eo quod absque ea effectus non poneretur, at nullatenus influit in ipsum effectum, unde dicitur causa per accidens. Talis est v.g. approximatio ignis ad lignum comburendum.

CAUSA PER SE vel proprie dicta est ea quae influit in ipsum effectum. Haec autem est duplex, altera *PHYSICA* et directa, altera *MORALIS* et indirecta.

Prior influit in effectum influxu reali et directo, i.e. proprie ut causa efficiens; altera influit in effectum indirecte tantum, seu influit directe ut causa finalis, intentionaliter nempe et objective movendo voluntatem quae est propria causa efficiens, et hac mediante attingit ipsum effectum. Dicitur altem causa moralis sive quia praecise movet voluntatem, quae est facultas moralium (unde ibi datur haec causalitas ubi viget ordo moralis, seu in rationalibus) sive quia consequenter moralitas actus voluntatis etiam ipsi imputatur. Unde causa efficiens moralis nihil aliud est quam causa finalis, quatenus huius influxus consideratur non solum ut attingens directe causam efficientem, sed etiam indirecte ipsum effectum causae efficientis.

Utraque causa sive physica, sive moralis, juxta propriam utriusque rationem, subdividitur in *PRINCIPALEM* et *INSTRUMENTALEM*.

Principalis dicitur quae virtute propria, instrumentalis vero quae virtute alterius, sibi transeunter communicata, influit in effectum propriam virtutem superantem.

Haec distinctio in sola causa physica proprie et directe verificatur, indirecte vero ac veluti improprie in causa morali, quae modum agendi alterius imitatur sive principaliter sive instrumentaliter. Dicitur ergo causa moralis principalis quae proprio merito et dignitate allicit causam physicam ad ponendum effectum, instrumentalis vero quae id facit merito et dignitate causae principalis ipsi quodammodo communicata.

Ut exemplis utamur, homo est causa physica principalis scriptionis, calamus vero causa physica instrumentalis; dignitas reginae, gratiam pro reo petentis, est causa moralis principalis veniae a rege concessae, medium vero quo regina utitur ad gratiam impetrandam, puta donum vel simplex supplicatio, est causa moralis instrumentalis.

In causa instrumentali probe distinguere oportet duplicem virtutem, actionem et effectum.[15]

Duplex imprimis habetur virtus, alia propria, i.e. ex propria forma proveniens, alia instrumentalis, seu ipsi communicata. Prior habetur secundum esse stabile et completum, altera vero secundum esse incompletum et instabile, quatenus haec virtus non est directe in aliquo genere sed reductive tantum, nec est stabiliter in instrumento sed transeunter et vialiter dum instrumentum agit.

Duplex consequenter est actio in instrumento, juxta duplicem praefatam virtutem, una nempe propria, altera instrumentalis; haec simul cum illa exercetur, imo veluti in illa; ita "securi competit scindere ratione suae acuitatis, facere autem lectum, in quantum est instrumentum artis; non autem perficit instrumentalem actionem, nisi exercendo actionem propriam, scindendo enim facit lectum" (a. 1, ad 2).

Duplex tandem est effectus instrumenti, proprius nempe et instrumentalis, v.g. scissio et productio lecti. Prior assimilatur ipso instrumento, alter vero principali agenti. Effectus proprius consistit in forma quadam perfecta, v.g. scissione, effectus vero instrumentalis consistit in quadam dispositione, unde dicitur instrumentum agere dispositive, inducendo nempe dispositionem sive ex parte ipsius effectus sive saltem ex parte modi agendi, scilicet modificando actionem principalis agentis.

PARS NEGATIVA et PARS AFFIRMATIVA

Inde a medio aevo omnes theologi uno ore professi sunt sacramenta

[15] Cf. *Cajetanum,* In 3 p., q. 13, a. 2, n. 5; *Mattiussi,* De sacramentis in genere et de Eucharistia, Romae, 1925, n. 50–59, p. 42 sqq.

conferre gratiam ex opere operato, seu esse *aliquo modo causas* gratiae; at in hoc modo determinando varias inierunt vias.

Jam *S. Thomas* advertebat, In 4 Sent., dist. 1, q. 1, a. 4: "Omnes coguntur ponere sacramenta novae legis aliquo modo causas gratiae esse, propter auctoritates quae hoc expresse dicunt. Sed diversi diversimode eas causas ponunt." *Melchior Cano* refert suo tempore fuisse quinque sententias de causalitate sacramentorum, quibus ipse propriam addit. "Res quippe nulla est, inquit, de qua tantopere non solum indocti, sed etiam docti dissentiant."[16] Postmodum *Suarez* septem notat sententias, quibus oportet saltem duas addere, eas nempe quas docuerunt *Card. De Lugo* et *L. Billot.*

Omnes autem ad *quinque* reduci possunt ac solent, scilicet systemata *causalitatis conditionalis, physicae dispositivae, physicae perfectivae, moralis, intentionalis dispositivae.*

1. *SYSTEMA CAUSALITATIS IMPROPRIE DICTAE, SEU CONDITIONALIS VEL OCCASIONALIS.*

Hoc fuit primum tentamen solvendi problema efficacitatis sacramentorum. Quidam theologi, procedentes ex *errato principio* quod productio gratiae est actus creationis proprie dictae, qui proinde soli Deo incommunicabiliter competit, docuerunt sacramentum non esse causam proprie dictam gratiae sed *tantummodo conditionem,* qua posita, Deus ut propria causa gratiam producit, eo modo quo schedula bancaria est causa obtinendae poecuniae vel consignatio baculi, libri, annuli aliorumque insignium vel instrumentorum, solet esse causa obtinendae dignitatis vel potestatis.

Ita docent quoad substantiam *Gulielmus de Alvernia* († 1249), alii plures quos Bonaventura reticito nomine vocat *magnos magistros,* ipse *Bonaventura, Henricus Gandavensis, Scotus, Card. de Alliaco, Durandus, Occam, Biel, Marsilius Inghensis* et generatim *Nominales et Scotistae* (quorum tamen plures post Conc. Trid. accedunt ad systema causalitatis moralis).

Solet etiam ad caput hujus sententiae citari *S. Bernardus* († 1153; Serm. in Coena Domini, 2, M.L. 183, 272; cf. ejus verba infra in citatione S. Thomae); at *S. Thomas,* In 4 Sent., dist. 1, q. 1, a. 4, q. 1, ad 1, eum recte ab hac sententia absolvit, inquiens: "Bernardus, ut ex praecedentibus ibidem patet, non intendit ostendere similitudinem sacramentorum ad illa, nisi quantum ad significationem: quia annulus est signum, et similiter sacramenta. Sed sacramenta ulterius sunt causae." Cum ergo hic in Summa (a. 1) S. Doctor verba Bernardi, ab aliis

[16] Opera, De sacr. in gen., pars 4, Romae, 1890, v. 3, p. 249.

theologis invocata, explicare non curat, ratio in eo reponenda videtur quod putet in illis nullam difficultatem inveniri.

S. THOMAS sic sententiam illorum doctorum refert: "Quidam . . . dicunt quod [sacramenta] non sunt causa gratiae aliquid operando, sed quia Deus, sacramentis adhibitis, in anima gratiam operatur; et ponunt exemplum de illo qui afferens denarium plumbeum, accipit centum libras ex regis ordinatione; non quod denarius ille aliquid operetur ad habendam praedictae pecuniae quantitatem; sed hoc operatur sola voluntas regis. Unde et *Bernardus* dicit in quodam sermone de Coena Domini: 'Sicut investitur canonicus per librum, abbas per baculum, episcopus per annulum, sic divisiones gratiarum diversae sunt traditae sacramentis.'" (*a. 1*).

GUILELMUS DE ALVERNIA: "Si quis autem quaesierit utrum sanctificatio ex aqua sit, sciendum est quod non, sed ex solo Deo datore, qui invocatus ad hoc adest et assistit et operatur intus in similitudinem et proportionem ejus quod aqua habet operari exterius" (De sacramentis in speciali, t. 1, Parisiis, 1674, col. 418).

BONAVENTURA, In 4 Sent., dist. 1, p. 1, q. 4, dubitanter in hanc sententiam inclinat, inquiens: "Est etiam aliorum magnorum magistrorum circa hoc opinio, dicentium quod in sacramentis non sit causalitas, neque virtus aliqua nec effectiva nec dispositiva ad gratiam. . . Sacramenta enim dicunt assistere divinam virtutem quae est causa gratiae. . . Huic positioni pietas fidei non contradicit, et ratio consentit". Post longam tamen explicationem hujus sententiae addit: "Concedimus ergo, quod sacramenta novae legis sunt causa et efficiunt et disponunt, extenso nomine, ut dictum est; et hoc securum est dicere. Utrum autem plus habeant, nec volo affirmare, nec negare" (cf. infra, p. 179 sq.).

SCOTUS, In 4 Sent., dist. 1, q. 5: "Est ergo modus iste, quod susceptio sacramenti est dispositio necessitans ad effectum signatum per sacramentum, non quidem per aliquam formam intrinsecam, per quam necessario causaret terminum, vel aliquam dispositionem praeviam, sed tantum per assistentiam Dei causantis illum effectum, non necessario absolute, sed necessitate respiciente potentiam ordinatam. Disposuit enim universaliter, et de hoc Ecclesiam certificavit, quod suscipienti tale sacramentum, ipse conferret effectum signatum".[17]

DURANDUS, In 4 Sent., dist. 1, q. 4, n. 19, clarius hanc sententiam defendit, scribens: "In sacramentis non est aliqua virtus causativa gratiae; . . . sed sunt causa sine qua non confertur gratia, quia ex divina ordinatione sic fit quod recipiens sacramentum recipit gratiam nisi ponat obicem; et recipit gratiam non a Sacramento, sed a Deo."

2. *SYSTEMA CAUSALITATIS PHYSICAE DISPOSITIVAE.*

Cum praecedens systema non videretur sufficienter salvare causalitatem sacramentorum, theologi medii aevi aliud excogitarunt, juxta quod sacramenta sunt proprie dictae causae, non tamen directe ipsius gratiae, quae, juxta *commune tunc principium,* est effectus creationis adeoque solius Dei, sed alicuius dispositionis physicae (puta characteris vel alicuius animi ornatus), quae necessario secum trahit gratiam seu potius actionem Dei gratiae productivam. Unde sacramenta sunt causae dispositivae gratiae.

[17] Sententiam Scoti, quam quidam excusare vel aliter interpretare conantur, apte exponit *Cajetanus,* In 3 p., q. 62, a. 1; cf. etiam *Bucceroni,* De sacramentorum causalitate, Parisiis, 1899, p. 92 sq.

Hanc sententiam, primo ab *Alexandro Halense* († 1245) propositam, elaboravit et perfecit *S. Thomas junior* (In 4 Sent., dist. 1, q. 1, a. 4), ope doctrinae de causalitate instrumentali, ac secuti sunt plures insignes theologi thomistae, ut *Petrus de Palude, Capreolus* et *Ferrariensis.*

In hac sententia salvatur quidem causalitas sacramentorum, sed non sufficienter causalitas sacramentorum in ipsam gratiam, de qua est quaestio, et quoad hoc non multum differt a praecedenti sententia, cum tandem aliquando gratia non causetur a sacramento sed a Deo, *posita conditione* illius dispositionis quae a sacramento causatur. Inde est quod ab ipso S. Thoma in Summa non amplius doceatur et, post impugnationem Cajetani, a theologis communiter derelicta sit, si excipiatur nova sententia Billot eam redintegrans sub speciosa forma causalitatis intentionalis dispositivae (de qua infra) necnon frustraneus conatus ad eam redeundi, tentatus ab uno vel altero moderno, ut *Del Val*[18] et *Gonthier.*[19]

ALEXANDER HALENSIS, Summa, p. 4, q. 5, m. 4, a. 5: "Sacramenta sunt causae alicuius effectus in anima, non dico solum disponendo, sed efficiendo: efficiunt enim simpliciter characterizando et ornando. Unde dico quod singula sacramenta aliquo modo ornant animam, vel imprimendo characterem vel alio modo signando. Et huiusmodi ornatus sive signationis sunt sacramenta causa efficiens."

S. THOMAS, In 4 Sent., dist. 1, q. 1, a. 4, q. 1: "Instrumentum gratiae etiam instrumentaliter non pertingit ad ipsam justificationem, seu ad ultimum effectum, quod est gratia; sed solum ad aliquam dispositionem, quae est necessaria ad ipsam gratiae susceptionem." Ibid., ad 1: "[Sacramenta ad gratiam] non pertingunt etiam instrumentaliter, nisi dispositive, in quantum hoc ad quod instrumentaliter effective pertingunt est dispositio, quae est necessitas, quantum in se est, ad gratiae susceptionem."

FERRARIENSIS, In C. Gent., l. 4, c. 57: "Considerandum quod duplex est instrumentum: quoddam quod sua actione attingit ultimam perfectionem quam principale agens intendit; quoddam vero quod ipsam ultimam perfectionem non attingit, sed aliquam ipsius dispositionem. . . Sacramenta ergo dicuntur causa salutis et gratiae, non quia sua actione gratiam attingant, cum gratia a solo Deo creetur in anima, sed quia ad ipsam gratiam disponunt, causando aliquid in anima, in quantum sunt instrumenta divinae virtutis, puta characterem vel ornatum, quo anima ad suscipiendam gratiam sit disposita".

3. *SYSTEMA CAUSALITATIS PHYSICAE PERFECTIVAE.*

Hoc systema intendit causalitatem sacramentorum in sensu pleno explicare, docens sacramenta habere realem et *physicum influxum in ipsam gratiam,* quatenus a Deo assumuntur et elevantur in instrumenta divinae virtutis, ipsis communicatae et in ipsis ac per ipsa operantis,

---

[18] Sacra theologia dogmatica, t. 3, Matriti, 1908, n. 53–58.

[19] De la causalité des sacrements, in Études, t. 58, p. 213–238 et 471–478.

eo analogico modo quo causae naturales per physica et naturalia instrumenta operari dicuntur.

Hanc sententiam, quam defendemus in Concl., primo proposuit ipse *S. Thomas* in Summa (q. 62) ut infra ostendetur, quamvis adversarii huius causalitatis eam tribuant Cajetano (In q. 62, a. 1 et 4; In q. 13, a. 2) tamquam primo auctori. Est *communis inter thomistas inde a Cajetano;* defenditur quoque ab insignioribus theologis S.J., ut *Maldonato, Bellarmino, Toleto, Valentia, Suarez, Ripalda, Sylv. Mauro, Conimbricensibus,* et a pluribus modernis, ut *Schäzler, Morgott, Oswald, Gihr, Bucceroni* S. J., *Lépicier, Mattiussi* S.J., *D'Alès* S.J., *Fr. Diekamp, Hermann, Nepveu, J. O'Connell, Ferland.*

Non desunt inter hos auctores *discrepantiae* in explicanda communi sententia.

Praecipuum discrimen est *circa naturam virtutis instrumentalis,* qua sacramenta elevantur ad causandam gratiam.

Suarez, fere solitarius, recurrit ad suam peculiarem theoriam de *potentia oboedientiali activa* (In 3 p., q. 13, a. 4, Disp. 31, sect. 6, n. 45 sqq.). Docet nempe virtutem qua sacramentum instrumentaliter agit non esse, ut alii communiter volunt, virtutem a Deo intrinsece communicatam et virtuti naturali sacramenti additam, sed procedere ex ipsa virtute naturali secundum potentiam oboedientialem activam, quatenus omnis virtus naturalis habet in se modum quemdam virtualitatis, quo possit absque additione novae virtutis elevari ad producendum effectum sibi superiorem (In 3 p., q. 62, a. 4, Disp. 9, sect. 2, n. 14).

Haec sententia pugnat cum principiis metaphysicis, juxta quae nulla potentia agere potest nisi sit in actu et intrinsece compleatur ad agendum, maxime si effectus superet naturam eius.[20]

Alii dicunt eam virtutem non esse aliquid intrinsecum sacramento, sed tantum extrinsecam Dei assistentiam. At, nisi intrinsece potentia immutetur per aliquam formam, non potest intrinsece ab ipsa procedere actio.

Unde *Thomistae* docent eam esse virtutem intrinsece a Deo communicatam, seu potius ex potentia passiva oboedientiali eductam. Sed dividuntur in hoc quod quidam, ut *Capreolus, Ferrariensis* et *Gonet,* volunt illam virtutem esse proprie de praedicamento qualitatis, reductive tamen ut patet, hoc est esse aliquam quasi potentiam vel habitum, quo sacramentum fit proxime potens ad motionem divinam, quae in ipso instrumentaliter transit;[21] alii vero, ut *Cajetanus* (In a. 4) et

[20] Cf. *Mattiussi,* De sacr. in gen. et Euch., Romae, 1925, n. 72 sq.

[21] Ut patet, *Capreolus et Ferrariensis* referuntur ad productionem non ipsius gratiae sed dispositionis ad gratiam, juxta eorum sententiam de causalitate sacramentorum dispositiva supra relatam.

Joannes a S. Thoma, recte docent eam esse formaliter et tantummodo motum, i.e. de praedicamento actionis et passionis, quia praedicta qualitas, ab aliis invocata, nec in ipsis instrumentis naturalibus datur nec aliunde necessaria est ad hoc ut sacramentum sit instrumentum gratiae.

CAJETANUS, In 3 p., q. 13, a. 2, n. 6: "Deus omnipotens, qui potest sine causis secundis cooperantibus effective miracula facere, dignatur quandoque illa efficere per causas secundas, non dando illis virtutes aliquas naturales aut gratuitas permanentes, sed utendo illis instrumentaliter ad opera miraculosa. Ita quod ex hoc ipso quod Deus utitur aliqua re ut instrumento ad opus miraculosum, elavatur res illa in ordinem causae instrumentalis; et ipse passivus usus quo Deus illa utitur ad hoc opus, est motus quo a principali agente instrumentum movetur; et ex hoc ipso est vis actuativa atque constitutiva ipsius in esse instrumenti, ac per hoc in esse causae effective instrumentaliter operis miraculosi. Reducitur enim res illa de potentia obedientiali ad actum, cum de non-instrumento fit instrumentum: quod fieri constat ex hoc solo quod Deus utitur illa instrumentaliter ad opus miraculosum. Quod non esse impossibile, constat: cum nulla ratio sit impossibilitatis. . .
"Et quia omnipotentia non est alligata certis instrumentis, locis aut propinquitatibus, ideo non refert quavis re utatur Deus instrumentaliter ad quodcumque miraculum. Nam, sicut potest sine instrumento opus illud perficere, ita potest non solum efficere per instrumentum, sed per quodcumque, et ubicumque existat, et quantumcumque distet. Neque enim minuitur aut arctatur omnipotentia divina ad limites instrumenti quod assumit: sed instrumentum elevatur ad omnipotentiae executionem in tali miraculo ad quod efficiendum ordinatur ab ipsa."

Hic, q. 62, a. 1, n. 6: "Sacramentum instrumentaliter attingit gratiam sacramentalem; et non oportet recurrere ad dispositionem praeviam ad gratiam. Quidquid enim, secundum aliorum opinionem ut probabiliorem, dixerit Auctor in IV Sent., hoc in loco, secundum propriam sententiam, longe altius sensit, expresse ponens gratiam gratum facientem, qua scilicet homo fit membrum Christi, et qua sumus divinae naturae consortes, a Deo principaliter et a sacramento instrumentaliter effici."

Ibid.: "Probatur autem convenienter sic dici, quia Christus, caput Ecclesiae ut homo. . . , influit vitam, procul dubio gratiae gratum facientis, membris suis. Constat autem humanitatem Christi infra latitudinem contineri creaturarum. Non inconvenit ergo Deum per humanitatem Christi ut instrumentum coniunctum, et per sacramentum ut instrumentum separatum, gratiam gratum facientem in homine causare".

Ibid., a. 4, n. 3: "Motus ille quo Deus movet. . ., seu utitur actione nostra sensibili, sacramentum constituit in esse effectivo gratiae sacramentalis: quia est quo est movens motum a principali agente. Et est vis spiritualis: quia est *quo* respectu effectus spiritualis. Et est ipsa gratia secundum esse incompletum et transiens: quia est mediatio et motio quaedam ad gratiam."

Ibid., n. 5: "Sicut diversa instrumenta nihil aliud habent ab arte una nisi suos motus virtuosos ad effectum artis; et omnes illi motus, quia sunt motus partiales, sunt unus motus totalis, ac per hoc una vis principalis agentis inventa instrumentaliter in diversis instrumentis: ita in ministro, verbis et elemento sunt passivi motus virtuosi partiales multi, nam et ministri operatione, puta ablutione, et verbis et aqua utitur Christus movendo singula ut agens principale; et sicut ex omnibus non consurgit nisi unum numero sacramentum, ita ex omnibus partialibus motibus virtuosis, hoc est passive et active sumptis, non constat nisi una numero

vis sacramentalis; quemadmodum omnes motus singulorum trahentium navem non sunt nisi unus numero tractus, una numero totalis actio, unam inferens passionem unumque effectum."

MATTIUSSI: "Disputationem concludimus, sententiam de sacramentorum causalitate difficiliorem amplectentes, non quia secus pereat doctrina catholica, neque etiam quia ratio prorsus evidens id evincat; sed quia secus instrumentalis causalitas vix aut ne vix quidem salvatur; quia frustra fuisset admiratio Sanctorum et nihil in hoc mysterii subesset, quod in rebus divinis indicium est falsitatis; quia certa nobis videtur mens S. Thomae, de entitativa virtute heic disserentis, et solam relationem, quae signi ratio formalis est, respuentis."[22]

D'ALÈS: "Solum [systema causalitatis physicae] videtur ad finem persequi id quod sacra documenta insinuant de ipso opere Sacramenti. Nam cum systema causalitatis moralis aptissime exprimat id quod Sacramento convenit secundum lineam causae finalis et intentionalis, reliquum est ut exprimatur etiam id quod Sacramento convenit secundum lineam causae efficientis; ad quod attendi oportet hierarchiam illam instrumentorum sub Deo causa principali. Primo loco stat Christus Dominus, quod est instrumentum Deo coniunctum. Secundo loco, homo Sacramenti dispensator ac minister, quod est instrumentum a Deo seiunctum. Tertio loco, ipsum elementum materiale, quod homo minister adhibet ad opus Sacramenti. A primo autem ad ultimum, eadem est efficientia divina, quae mediis instrumentis attingit opus immediatione virtutis. Descriptio causalitatis sacramentalis omnino indiget illo complemento. Quapropter systema causalitatis physicae admittimus, non sane ut exclusivum aliorum, sed ut perfectivum."[23]

4. *SYSTEMA CAUSALITATIS MORALIS.*

Definitio tridentina de efficacitate sacramentorum, quamvis directe attingeret tantum doctrinam Novatorum, indirecte tamen aperte favebat sententiae proprie dictae causalitatis sacramentorum in ipsam gratiam; unde duae primae sententiae causalitatis conditionalis et dispositivae totaliter deciderunt. At apparens tantummodo fuit ista mors, nam prior fere statim resurrexit sub nova forma causalitatis moralis, et altera, ultimis hisce temporibus, novam vitam obtinuit sub veste causalitatis intentionalis dispositivae.

Juxta systema causalitatis moralis, sacramenta vere causant ipsam gratiam *influxu morali,* quatenus habent in se *aliquam vim,* qua alliciunt et moraliter movent Deum, causam physicam, ad producendam gratiam.

Haec sententia convenit cum systemate causalitatis conditionalis in hoc quod docet gratiam esse a solo Deo causatam ad positionem ritus, differt vero in hoc quod docet Deum induci ad gratiam causandam non propter simplicem positionem ritus vel propter pactum initum cum Ecclesia se gratiam daturum ad positionem ritus (ut docet Scotus), sed propter aliquem intrinsecum valorem et dignitatem, derivatam in sac-

[22] De Sacramentis in genere et de Eucharistia, Romae, 1925, p. 76.
[23] De Baptismo et Confirmatione, thes. 11, Parisiis, 1927, p. 134 sq.

cramenta ex institutione et meritis Christi, quae ideo habet *vim moralem instrumentalem movendi Deum.*

Hanc doctrinam sequuntur *Cano, Martinus et Bartholomaeus de Ledesma, Vasquez, Lugo, Amicus, Lessius, Arriaga, Coninck, Hurtadus, Becanus, Platel, Antoine, Wirceburgenses, Tournely,* et plures moderni, ut *Franzelin, De Augustinis, Pesch, Hurter, Duhamel, Lahousse, Rath, Pohle, Sasse, Einig.*

In explicando autem quid sit talis valor ac dignitas sacramentorum et consequenter vis moralis ab eis exercita, fautores hujus systematis *in tres sententias dividuntur:*

M. Cano, O.P. († 1560), qui primus hoc systema invenit vel saltem uberius et determinate proposuit, adhibita quoque expressione "causa moralis", docet (De sacr. in gen. pars 4) *sacramenta continere quodammodo pretium redemptionis seu sanguinem Christi,* quatenus sunt instrumenta rememorativa illius pacti quo Deus promisit se nobis applicaturum merita Christi per collationem gratiae, quotiescumque ritus sacramentalis applicatur.

Vasquez, qui fuit hujus systematis acer ac subtilis defensor (Disp. 132, cap. 5; disp. 133, cap. 1 et 2), praedictum modum explicandi reiciens, docet sacramenta gratiam conferre non quatenus sunt tantum signum divinae promissionis, sed *quatenus sunt impetrationes* quae habent tamen virtutem ex divina promissione et non ex meritis ministri.

Lugo (De sacr. in gen., disp. 4, sect. 4 et 5), quem sequuntur generatim moderni defensores causalitatis moralis, signanter *Franzelin,* reiciens utramque explicationem ut insufficientem ad veram causalitatem sacramentorum salvandam, docet valorem et dignitatem, quae sacramentis inest Deumque movet, in eo consistere quod sacramenta sunt actiones positae nomine Christi, a ministris Christi et secundum ritum a Christo determinatum.

CANO, De sacr. in gen., pars 4, relatis quinque sententiis de causalitate sacramentorum, ait: "An fallor ego, aut nulla earum opinionum vera est". Subinde, novam proponens sententiam, addit: "Nos vero, theologica gravitate et dignitate servata, cum Concilio Florentino pronunciamus, nostra Sacramenta et continere gratiam et eam suscipientibus digne conferre. Continere (inquam) non ut causa naturalis continet suum effectum sed *ut causa moralis.* Crumena siquidem continere dicitur captivi redemptionem, quoniam pecuniam continet; et *Sacramenta quae continent sanguinem Christi,* continere dicuntur gratiam et remissionem peccatorum; et sicut crumena pecuniam administrans redemptionem confert, ita Sacramentum confert gratiam, pretium sanguinis applicans: et haec est illa Sacramentorum virtus, quae adeo multorum ingenia torsit. Virtus enim redemptionis in marsupio est, in quo pretium redemptionis servatur; et virtus sacramentorum sanguis Christi est, qui in sacramentis adhibetur" (Opera, v. 3, Romae, 1890, p. 249 et 255).

LUGO, De sacr. in gen., disp. 4, sect. 5, n. 74: "Sacramenta . . . legis novae sunt *causae morales, quia ipsa habent vim movendi Deum: sunt enim actiones, et operationes Christi;* quare sicut preces Christi movebant Deum ad operandum miraculum: sic operatio sacramentalis habet eandem vim; omnia quippe sacramenta novae legis, a quocumque ministro fiant, *fiunt nomine Christi,* qui operatur per illum ministrum, et utitur illis rebus, et vocibus ad loquendum cum Deo, et petendum effectum sacramentalem" (Disp. Schol., t. 3, Parisiis, 1892, p. 364).

Ibid., sect. 4, n. 33: "Causa moralis est, quae movet agens physicum ad volendum operari: sacramenta autem posita movent procul dubio Deum, ut velit producere gratiam, sive ipse solus, sive simul cum ipso sacramento; nam sunt conditiones, sub quibus Deus promisit gratiam: debitor autem, qui sub conditione promisit, movetur ab ipsa conditione posita ad volendum dare, quod promisit. Sunt item actiones, et operationes Christi per suos ministros . . . , quibus repraesentat Deo sua merita, ut obtineat gratiam pro hominibus; quae procul dubio habent maximam vim ad movendum Deum; habent ergo totum, quod requiritur ad causandam moraliter gratiam, et alios effectus" (ibid., p. 353).

Ibid., n. 35: "Ego pro nunc a quaestione philosophica omnino abstineo, an scilicet detur in rebus omnibus illa potentia obedientialis. . . , qua elevari possint ad producendum quodlibet aliud [quam possibilitatem absolute negat *Vasquez*]; independenter enim ab eo principio, et admissa potentia illa obedientiali. . . , negativa pars multo magis mihi placet, loquendo de facto, non quia fieri non posset, sed quia non expedit, nec est sufficiens fundamentum ad id affirmandum; non debemus autem res nostrae fidei absque necessitate difficiliores, et obscuriores reddere, sed potius, quantum fieri possit, faciliores, et magis ad captum vulgi, et infidelium accommodatas" (ibid.).

FRANZELIN, De sacr. in gen., thes. 11: "Christus redemptor sacramenta instituit per legatos suos suo nomine et sua auctoritate administranda ad applicationem meritorum suorum pro singulis initiatis; unde consequens est, *sacramentis, utpote quae moraliter sunt actiones Christi ipsius, inesse dignitatem supernaturalem* ex persona et meritis redemptoris, vi cujus dignitatis exigant collationem gratiae pro initiatis."

5. *SYSTEMA CAUSALITATIS INTENTIONALIS DISPOSITIVAE.*

Hoc systema est quaedam renovatio systematis causalitatis dispositivae, substituta causalitate intentionali pro causalitate physica.

Docet sacramenta causare gratiam non moraliter tantum, nec tamen physice, sed veluti medio modo, scilicet intentionaliter, nec ipsam gratiam immediate causare sed mediante quadam dispositione intentionaliter causata.

Sacramentum enim, inquiunt, est signum practicum, ac ideo sicut omne signum practicum causat non moraliter, nec physice, sed *intentionaliter*, sicut verba Pontificis in Concistorio, cum sint signa practica voluntatis ejus, causant intentionaliter dignitatem episcopalem in electis. Attamen id quod per se et directe causatur a sacramento non est gratia, sed quaedam deputatio ad sacra, quae exigit gratiam, a Deo utique causandam, atque proinde est quaedam *dispositio ad gratiam.*

Ex quo relinquitur quod sacramenta sunt *causa gratiae intentionaliter dispositive.*

Haec sententia, ingeniose inventa et subtiliter explicata a *L. Billot* S.J., docetur a pluribus modernis (praecipue inter discipulos Billot), ut *Van Noort, H. Mazzella, Bellevue, Richard, De Smet, J. Müller, Lercher, Manzoni, Blondiau, Merckelbach, Van Hove, Leroux, Bittremieux, De la Taille.*[24]

BILLOT SIC SUAM SENTENTIAM PROPONIT:[25]

Distinguit imprimis instrumenta duplicis generis, i.e. instrumenta ordinis physici ut sunt instrumenta artium, et *instrumenta ordinis intentionalis,* quae nempe deferunt ordinationes et intentiones intellectus. Ad hoc secundum genus instrumentorum pertinent *signa.*

Virtus intentionalis, propria signi, est facere aliud cognoscere. Si signum est naturale, hanc virtutem habet ut sibi propriam; si vero est *ad placitum,* eam habet tantum instrumentaliter, i.e. ut communicatam per institutionem intellectus qui utitur signo.

Hoc signum ad placitum, si est speculativum, habet tantum virtutem notificandi ordinationem intellectus, si vero est *practicum* habet etiam virtutem efficiendi ordinationem intellectus. Inter ordinationes autem intellectus unum genus est eorum quae vocari solent *moralia,* uti sunt obligationes, jurisdictio, tituli, dignitates, deputationes ad certa munia, et similia. Unde dantur signa practica harum ordinationum, cuiusmodi sunt lex, sententia judicis, contractus.

Hoc igitur modo sacramenta sunt causa, i.e. ut signa practica ordinationis divinae qua homo deputatur ad aliquod sacrum munus in Ecclesia exercendum.

Propterea effectus primus et per se sacramenti est illa deputatio, seu aliquid eiusdem generis ac virtus signi, i.e. ordinis intentionalis. Quod si etiam aliqua forma physica causetur id est omnino per accidens, puta quia forma intentionalis exigit ut sui complementum aliquam formam physicam, et ita habetur in tribus sacramentis physicus character, vel etiam quia effectus ille intentionalis se habet ut dispositio de se exigens formam physicam, et ita in omni sacramento causatur gratia, sine qua deputatio illa ad sacra munia exerceri non posset. Propterea causalitas sacramenti relate ad gratiam dicitur *instrumentalis dispositiva.*

Quid autem sit illa intentionalis deputatio ad sacra, quae est primus sacramenti effectus, patet quoad sacramenta Baptismi, Confirmationis et Ordinis; identificatur autem physice cum ipso charactere. "In caeteris vero sacramentis . . . quidquam simile assignare non est difficile. In matrimonio est vinculum conjugale; in poenitentia est constitutio peccatoris in conditione iudicialiter absoluti, quantum pertinet ad potestatem clavium; in extrema unctione est veluti commendatio qua Ecclesia Mater transmittit divinae misericordiae fidelem iam transiturum ad societatem alterius vitae; in Eucharistia difficilius assignatur, sed potest esse signatio panis, ut in Corpus Christi debeat converti. Etsi igitur non semper re, ratione id constitui posse, satis patet".[26]

Unde breviter ad hoc reducitur processus Billot: Sacramentum est signum prac-

---

[24] Mysterium Fidei, Eluc. 48, Parisiis, 1931, p. 581 sqq.

[25] De Eccl. sacram., t. 1, q. 62, § 1, n. 2; thes. 7, § 2 et 3.

[26] Ita *Mattiussi,* exponens sententiam Billot, in opere De sacr. in gen. et de Euch., Romae, 1925, p. 31; cf. ipsum *Billot,* thes. 6, n. 1.

ticum gratiae. Ergo in sacramento est virtus intentionalis quae est propria signi. Ergo sacramentum causat intentionaliter et ideo non moraliter nec physice. Ergo effectus sacramenti est ejusdem ordinis intentionalis ac proinde non est per se gratia (imo nec character) sed deputatio ad sacra. Ergo gratia (idem dic de charactere) nonnisi dispositive a sacramento causatur, quatenus nempe inducitur deputatio quae gratiam appellat seu quae se habet ut dispositio et exigentia gratiae. Ergo tota causalitas sacramenti est *intentionalis instrumentalis dispositiva.*[27]

DE MENTE S. THOMAE.

Duae agitantur quaestiones: 1. *an S. Doctor in Summa Theol. idem doceat ac in Commento super Sententias;* 2. *quaenam sit ejus sententia praecipue in Summa theologica.*

AD PRIMAM QUAESTIONEM respondent affirmative patroni causalitatis dispositivae tum physicae (Capreolus et Ferrariensis) tum intentionalis (Billot), negative vero fautores tum causalitatis physicae tum causalitatis moralis.

Certum est S. Doctorem longe aliter loqui in utroque loco. Nam in Commento distinguit duos effectus causalitatis sacramenti, dispositionem nempe ad gratiam et ipsam gratiam, ac docet eam pertingere effective non ad gratiam sed ad ejus dispositionem; in Summa vero, absque ulla mentione dispositionis, ad ipsam gratiam refert efficacitatem sacramenti.

Nec juvat opponere quod mentio causalitatis dispositivae invenitur etiam in Summa, ut in 3 p., q. 63, a. 4, ubi character vocatur dispositio ad gratiam, et in 1 p., q. 45, a. 5 ubi dicitur causam instrumentalem operari dispositive. *Nam* in *3 p., q. 62* ubi est explicite quaestio de efficacitate sacramentorum nulla est mentio de dispositione; ceterum, quamvis character sit dispositio ad gratiam et a sacramento causetur, tamen juxta S. Doctorem influxus sacramenti ipsam gratiam attingit. Cum vero dicitur instrumentum operari dispositive, id non significat instrumentum non attingere ipsum effectum atque producere tantum dispositionem ad illum, sed signat tantum propriam rationem actionis instrumentalis, quae est dispositiva seu modificativa actionis principalis agentis.

Differentia et evolutio doctrinae S. Thomae apparet etiam ex hoc quod in Summa (*1-2, q. 110, a. 2, ad 3*) expresse reicit opinionem de creatione gratiae, quae fuit praecipua ratio in qua fundabatur sententia causalitatis dispositivae. Unde non mirum est quod, quamvis ut junior commentator hanc sententiam "secundum aliorum opinionem

---

[27] Argumenta, quae *Billot* affert ad probandum quod sacramentum nec de secundaria intentione causet immediate ipsam gratiam, deducuntur 1. ex casu sacramenti validi et informis; 2. ex casu reviviscentiae sacramenti; 3. ex ipsa impossibilitate concipiendi quomodo gratia possit tam physice quam intentionaliter causari immediate per sacramentum. Cf. thes. 7, § 2 et 3.

... probabiliorem dixerit ..., [in Summa Theol.] secundam propriam sententiam, longe altius sensit, expresse ponens gratiam gratum facientem ... a Deo principaliter et a sacramento instrumentaliter effici" (*Cajetanus,* In q. 62, a. 1).

AD SECUNDAM QUAESTIONEM de genuina et definitiva sententia S. Doctoris, respondent patroni causalitatis tum physicae, tum moralis, tum intentionalis, trahentes S. Thomam ad propriam doctrinam.

"Istam [causalitatem physicam], inquit *Toletus,*[28] teneo cum S. Thoma qui in hac re meditatissime locutus est". "Patet, inquit *Mattiussi,*[29] quam certe et quam manifeste doctrina S. Thomae de sacramentorum efficacia ad entitativam causalitatem et virtutem referri debeat."

Inter defensores causalitatis moralis *Tournely*[30] candide fatetur S. Thomam in q. 62 docere causalitatem physicam. Item *Pesch* ait: S. Thomas "varia dicit, quibus partim moralem partim physicam causalitatem docere videtur ... Sed quidquid id est, in re, quam S. Thomas non de industria tractavit, licebit omnino tuto sequi posteriorum doctorum sententiam, qui in hanc rem accuratius inquisiverunt, et hoc eo magis, si rationes solidae id suadent."[31]

Non videtur autem dubitari posse S. Doctorem physicam causalitatem docere.[32] Etenim:

1. S. Doctor in *q. 62, a. 1,* opponit suam sententiam alteri, auctoritate S. Bernardi roboratae, ea ratione quod ipsa non magis tribuat sacramento quam rationem signi; jamvero hoc idem valet de causalitate tam morali quam intentionali, ut explicabitur in Concl.

2. Si S. Thomas defenderet aliam causalitatem quam physicam, frustra insudaret in illa explicanda per tres integros articulos (*a. 1. 3. 4*) ejusdem *q. 62;* in causalitate enim sive morali sive intentionali nihil occultum ac difficile invenitur, et juxta eam valde facile est intelligere quomodo virtus causativa in sacramentis inveniatur ac gratia contineatur; unde omnes illae subtiles difficultates quas S. Doctor affert et resolvit (cf. infra in resp. ad obj. 5 et seqq.) non essent nisi inutiles lusus verborum.

3. S. Thomas in Summa refert ad gratiam eundem influxum sacramentalem quem in Sententiis refert tantum ad dispositionem; jamvero

---

[28] In 3 p., q. 62, a. 1, 5 concl., Taurini, 1870, t. 3, p. 415.
[29] De Sacr. in gen. et de Euch., n. 68, Romae, 1925, p. 60.
[30] Prael. Theol., De Sacr. in gen., q. 3, a. 2, Neapoli, 1765, t. 7, p. 80.
[31] Prael. Dogm., De Sacr. in gen., n. 166, 168, Friburgi Br., 1914, p. 71. 73.
[32] De mente S. Thomae cf., inter alios commentatores, *Salmanticenses,* De sacr. in comm., disp. 4, dub. 4, § 1, et *Mattiussi,* l. c., n. 69 sqq.

talis influxus est physicus; ob id enim omnes defensores causalitatis dispositivae negabant gratiam, utpote effectum creationis, posse causari a sacramento.

4. Tota doctrina de causalitate instrumentali, in qua S. Thomas veluti clavem totius mysterii explicandi putat contineri, quamque accurate explicat, nequit applicari proprie et adaequate nisi instrumento physico.

Opponunt adversarii S. Thomam saepe vocare virtutem sacramenti intentionalem; ita in a. 4, ad 1, ubi illam assimilat virtuti quae est in voce sensibili quaeque profecto intentionalis est.

Respondetur S. Thomam saepe ens intentionale accipere pro ente physico incompleto; ita *De Pot., q. 3, a. 7, ad 7; In 4 Sent., dist. 1, q. 1, a. 4, sol. 4; sol. 2, ad 4; hic in corp. a. 4* ubi ipse S. Doctor respondet huic difficultati; *In 4 Sent., dist. 1, q. 1, a. 4, q. 2, ad 4* ubi inter varia instrumenta physica ponit ipsam vocem sensibilem.

CONCLUSIO

Conclusio 1. Systema causalitatis conditionalis non videtur sufficere ad salvanda dicta sanctorum, quia "si quis recte consideret, iste modus non transcendit rationem signi" (a. 1).

Probatur.

Juxta hoc systema, sacramenta influunt in gratiam ad modum cuiusdam conditionis, eo modo quo moderna schedula bancaria vel antiquus denarius plumbeus est conditio obtinendae pecuniae, aut consignatio baculi, annuli, libri vel alterius instrumenti, est conditio consequendae dignitatis vel potestatis.

"Sed si quis recte consideret, iste modus non transcendit rationem signi; nam denarius plumbeus non est nisi quoddam signum regiae ordinationis de hoc quod pecunia recipiatur ab isto: similiter liber est quoddam signum, quo designatur traditio canonicatus. Secundum hoc igitur sacramenta novae legis nihil plus essent quam signa gratiae; cum tamen ex multis sanctorum auctoritatibus habeatur quod sacramenta novae legis non solum significant, sed causant gratiam" (ibid.).

Urgent ergo contra hoc systema argumenta quae *ex SCRIPTURA et PATRIBUS* adduximus contra Protestantes in art. praec.[33]

Textus enim ibi relati non solum produnt nexum infallibilem inter

[33] Inepte tamen quidam *Protestantes*, ut *Harnack* (Dogmengeschichte, t. 3, p. 491), in hoc systemate praeformatam vident suam doctrinam quae negat ipsum infallibilem nexum inter sacramentum et gratiam.

ritum et gratiam, quem negant Protestantes, sed etiam et praecipue modum illius nexus, de quo praecise Patres mirantur quemque, explicare contendentes, magnificis et emphaticis verbis circumloquuntur.

Verum quidem est, verba et particulas causales aliquando sumi posse, imo debere, in sensu metaphorico, cum nempe manifesta ratio hoc petat, ut cum dicitur: oratio est efficax gratiae, vel, sententia judicis captivos occidit, et similia; sed in textibus Scripturae et Patrum, ubi de efficacitate sacramentorum agitur, nulla est ratio quae opponatur sensui proprio verae causalitatis, quinimmo ratio positiva habetur quae arguit proprietatem locutionis, illud nempe tam admirandum tamque mysteriosum et captu difficile, quod Patres praedicant de virtute sacramentorum.

CONFIRMATUR et roboratur ratio S. Thomae ex modo loquendi *CONC. FLORENTINI* et *TRIDENTINI*. Licet enim haec Concilia non intendant sententias theologorum dirimere, tamen indirecte magnum praejudicium sententiae causalitatis conditionalis intulerunt.

Non videtur enim quomodo in hac sententia proprie intelligi possit sacramenta conferre et continere gratiam, necnon differentia quam Conc. Florentinum assignat inter sacramenta antiquae et novae legis, ea nempe non causasse gratiam, haec vero illam conferre; omnes enim theologi admittunt saltem Circumcisionem dedisse gratiam ut causam conditionalem.

Conclusio 2. Systema causalitatis dispositivae non videtur sufficere ad salvanda dicta sanctorum, quia "si quis recte consideret, iste modus non transcendit rationem signi" (a. 1).

Probatur.

Si sacramenta directe causarent solam dispositionem exigitivam gratiae, non essent proprie loquendo causae gratiae, sed causae dispositionis et *signa gratiae* producendae. In dictis autem sanctorum habetur non tantum quod sacramenta sunt causae sed quod sunt causae gratiae.

"Patres enim non concipiunt in sacramentis titulum vel dispositiones tantum ad gratiam, sed volunt ipsum ritum sacramentalem, qui corpus tangit, abluere animam, imprimere novam imaginem, concipere ac gignere christianum, vimque sanctificandi combibere ac praesentia divinitatis fieri efficacem. — Concilia definiunt simpliciter continere gratiam, non vero solum dispositionem ad gratiam, conferre gratiam, non vero *solum titulum* ad gratiam. Mutat ergo illa theoria terminologiam Conciliorum."[34]

---

[34] *Hugon*, Tract. Dogm., v. 3, Parisiis, 1931, p. 87.

Praeterea falsum est suppositum in quo hoc systema fundari potest; ratio enim denegandi sacramentis efficacitatem in ipsam gratiam esset, vel quia gratia est effectus creationis, vel quia est quid spirituale; prima autem ratio est falsa, quoniam gratia est accidens, effectus autem creationis sola substantia esse potest, altera ratio non concludit, nam etiam dispositio seu character vel ornatus, quos tamen per sacramenta produci dicunt, sunt spirituales effectus.

Conclusio 3. Systema causalitatis moralis non videtur sufficere ad salvanda dicta sanctorum, quia "si quis recte consideret, iste modus non transcendit rationem signi" (a. 1).

Probatur.

Etiam si sacramenta possent esse proprie dictae causae morales gratiae (ut admittunt etiam quidam defensores causalitatis physicae), contra causalitatem moralem eorum valerent *argumenta ex SCRIPTURA et PATRIBUS* allata in art. praec., eodem proportionaliter modo quo diximus valere contra causalitatem conditionalem.

At sacramenta nonnisi improprie esse possunt causae morales gratiae, eo nempe modo quo omne signum, vel conditio, vel instrumentum quo utitur causa moralis, dici potest improprie causa moralis instrumentalis, ut epistola consiliantis, edictum imperantis et similia.

Proprie autem loquendo sacramenta nequeunt esse causae morales instrumentales gratiae, quia, praescindendo a superaddito aliquo influxu physico qualiter asseritur in systema causalitatis physicae, nequeunt esse nisi conditiones seu signa gratiae producendae; signum vero et causa sunt duo genera primo diversa et inter se non subordinata.

Etenim causa moralis est ea quae allicit voluntatem causae physicae per modum finis, vel per modum meriti, jussionis, consilii, impetrationis et similium, quae ultimo ad influxum causae finalis reducuntur. Unde ut sacramenta sint causae morales instrumentales, deberent in se habere aliquam dignitatem, in qua veluti vicarie et instrumentaliter contineatur dignitas passionis et meritorum Christi (quae est causa moralis principalis gratiae) quaeque valeat inducere Deum ad gratiam producendam.

Talem autem dignitatem instrumentalem sacramenta non habent. Sunt enim mera elementa et naturales actiones (abstrahendo a dispositionibus subjecti et ministri, quae ut vidimus sunt quid extrinsecum et impertinens ad efficacitatem sacramentorum); nec ex hoc quod sunt, juxta *CANO*, instrumenta rememorativa divinae pactionis, vel, juxta *VASQUEZ*, impetrationes gratiae, vel, juxta *LUGO*, actiones vicariae

Christi, eis provenit *intrinseca dignitas* proportionata ipsi gratiae producendae, quae proinde valeat necessario movere Deum ad gratiam causandam, sed tantum aliqua moralis externa dignitas et *ratio signi promissionis divinae* de gratia producenda in eorum exhibitione, quae sola valet infallibiliter Deum movere et *in quam proinde tota efficacitas sacramentorum refundenda est*, si negatur causalitas physica eorum.[35]

Conclusio 4. Systema causalitatis intentionalis non videtur sufficere ad salvanda dicta sanctorum, quia "si quis recte consideret, iste modus non transcendit rationem signi" (a. 1).

Probatur.

Hoc systema duo asserit: *CAUSALITATEM DISPOSITIVAM* et *CAUSALITATEM INTENTIONALEM.*

CONTRA PRIMUM ASSERTUM valet ratio allata in Concl. 2 contra systema causalitatis dispositivae, scilicet non sufficienter salvari influxum sacramentorum in ipsam gratiam; imo in hac sententia magis adhuc extenuatur effectus sacramentorum, cum non esset aliquid physicum (nec gratia, nec character, nec ornatus aut quodlibet aliud physicum ens) sed aliquid pure morale et intentionale, i.e. deputatio ad sacra.

SECUNDUM AUTEM ASSERTUM OMNI FUNDAMENTO METAPHYSICO CARET, imo involvit contradictionem, seu identificationem duorum generum primo diversorum, generis nempe signi et generis causae.

Etenim, signum juxta philosophos dupliciter accipi potest: *Uno modo* formaliter reduplicative, ut relatio exsurgens in objecto quod pro alio stat coram facultate, et sic clarum est signum nullam importare causalitatem, quia relatio nullo modo est effectiva, sed pure respectiva ad terminum.

Alio modo signum accipitur specificative tantum, i.e. pro ipsa re quae est fundamentum relationis. De hoc tantum quaestio poni potest an ei competat propriam quandam efficientem causalitatem. Quod est absolute negandum.

Nam signum, specificative acceptum, definitur id quod ducit in cognitionem alterius, seu quod potentiae cognoscitivae repraesentat aliquid aliud a se. Unde signum nihil aliud est quam quoddam objectum cognoscibile, objectum nempe subsidiarium quod substituitur alteri coram facultate. Propria autem ratio et causalitas objecti cognoscibilis non est causalitas efficiens, sed *causalitas formalis extrinseca* termini et

[35] Cf. *Salmanticenses*, De sacr. in comm., disp. 4, dub. 2, n. 25 sq.

specificativi. Objectum enim cognoscibile nihil aliud est quam quod valet repraesentare seu terminare actum cognitionis eiusque munus est *non efficere sed objici;* quod si quidquam etiam efficiat, id est per accidens et extra rationem objecti, sicut per accidens est quod color vel sonus, antequam terminet actum facultatis sensitivae, hanc moveat efficienter et suam speciem in eam imprimat.

Ergo *signum ex se et formaliter nullam importat causalitatem efficientem.*[36]

Per accidens tamen, materialiter et consecutive, signum *potest esse causa tum finalis tum etiam efficiens:*

Primo quidem, potest esse *causa finalis,* quia, consequenter ad cognitionem, objectum intellectus, et proinde signum, se habet ut motivum et finis voluntatis; et hoc modo utique signum potest movere intentionaliter et quidem quodammodo instrumentaliter voluntatem, quatenus bonitas objecti principalis relucentis in signo movet ut finis voluntatem. Et hoc convenit cuilibet signo, quod dicitur *signum speculativum.*

Secundo etiam, signum potest esse *causa efficiens,* ex virtute ei ab extrinseco addita, unde fit *signum practicum.*

Et id quidem *tripliciter: vel per virtutem physicam* ei intrinsece communicatam, per quam signum evadit *proprie dicta causa,* et hoc asseritur quoad sacramenta in systemate causalitatis physicae; *vel per virtutem moralem* seu dignitatem ei moraliter communicatam, per quam evadit *causa moralis,* et hoc docetur in systemate causalitatis moralis supra reprobato; *vel per extrinsecam connexionem cum effectu alterius causae,* per quam signum evadit *causa improprie dicta seu conditio,* ut praecipue contingit cum signum instituitur ad significandum aliquid quod fit ab aliqua causa voluntaria tunc tantum cum signum ponitur, et hoc asseritur in systemate causalitatis conditionalis supra impugnato.

Hoc ultimum praecise accidit in *exemplis invocatis* a patronis causalitatis intentionalis sacramentorum, ut cum traditur potestas per verba regis vel Pontificis, aut jura transferuntur per contractum vel testamentum. Nam verba Pontificis, vel scriptura contractus, non sunt causa sed tantum signa collationis potestatis vel juris, causa vero est voluntas Pontificis vel contrahentis, cujus tamen influxus, quicumque sit, alligatur positioni verborum aut scriptionis, tamquam conditioni; voluntas scilicet intendit tradere potestatem vel jura eo instanti quo exprimit verbis suum actum volitionis, et pro tanto verba sunt signa

---

[36] *Cf. Joannem a S. Thoma,* Curs. Phil., Ars Logica, 2 pars, q. 21, a. 5, in quo explicite et profunde haec veritas statuitur.

practica et causa, i.e. ut signum simul et conditio illius volitionis causantis.

Unde systema causalitatis intentionalis, dempta supradicta contradictione, reducitur ad systema causalitatis conditionalis. Propterea S. *THOMAS*, cujus auctoritas immerito in ejus favorem invocatur, adducens ex ore Bernardi eadem prorsus exempla investiturae vel collationis dignitatis episcopi, abbatis et canonici, concludit: "Secundum hoc . . . sacramenta novae legis *nihil plus essent quam signa gratiae:* cum tamen ex multis sanctorum auctoritatibus habeatur quod sacramenta novae legis *non solum significant, sed causant gratiam*" (a. 1).

Quidam fautores causalitatis intentionalis clare advertunt cognationem inter suam sententiam et antiquum systema causalitatis conditionalis, sed conantur hoc ipsum ad suam sententiam reducere. Ita *Lercher* dicit causalitatem intentionalem esse juxta mentem antiquorum illorum doctorum, quamvis nec ipsi satis explicite eam expresserint nec consequenter S. Thomas, eos impugnans, id adverterit.

Juverit verba hujus auctoris citare,[37] quia ex ipsa eorum lectione non parum videtur infirmari soliditas illius sententiae:

"*Etiam s. Bonaventura et Scotus cum suis magis nostrae sententiae quam alii cuipiam favere videntur.* Hi quidem negant causalitatem physicam, neque docent sacramenta dignitate sua movere Deum. De tali dignitate silent et hoc solum affirmant, sacramenta gratiam causare *eo, quod Deus ordinaverit*, ut ad praesentiam signorum sacramentalium gratia daretur. — Age jam, *hoc postremum assertum quasi uno tantum passu a nostra sententia distare nobis videtur.* Si enim accuratius inquiratur, quid tandem illa *ordinatio* sit, sic et non aliter videtur *ex mente illorum doctorum concipi posse:* Deus ordinavit, ut signa sacramentalia sint signa practica gratiae conferendae eo modo, qui signorum practicorum proprius est. Jamvero, quia signis practicis causalitas intentionalis tantum convenit, quae nequeat ullam formam physicam immediate attingere, consequens est, signa sacramentalia ex Dei ordinatione gratiam conferre dispositive intentionaliter.

"Re quidem vera, *s. Bonaventura* hanc conclusionem non videtur abnuere velle. Postquam enim exposuit theoriam causalitatis physicae, significat, sibi magis placere sententiam aliorum doctorum (in 4, d. 1, p. 1, q. 4 conclus. ad q. 2. later.): 'Respondent, quod praeter virtutem increatam est dicere *aliquam virtutem habere sacramentum, sed extenso nomine virtutis.* Si enim virtus dicat aliquam qualitatem vel naturam sive essentiam advenientem sacramento, sicut virtus proprie dicitur: sic secundum eos non est dicendum, quod habeat virtutem proprie, sed *extenditur nomen virtutis ad aliquam ordinationem*, ut quando aliquid habet efficacem ordinationem ad aliquid, dicitur habere virtutem respectu illius. . . Sic etiam dicunt, quod sacramenta sunt talia signa a Deo instituta, ut qui ea susceperit debito modo, habeat tantum de gratia, vel habeat gratiam ad hunc actum: illa, inquam, ordinatio efficax secundum istos virtus est sacramenti; et ratione illius disponit hominem, ut habeat gratiam, quia *efficaciter ordinat ad habendam et suscipiendam gratiam.* Rursus dicunt, quod ex tali pactione Dominus astrinxit se quodammodo ad dandam gratiam suscipienti sacramentum, astringit enim quodammodo Deum ad con-

---

[37] Instit. Theol. Dogm., v. 4, n. 207, Oeniponte, 1935, p. 234 sq. Italicos typos nos ipsi disposuimus; cetera vero, etiam quae uncis acutis includuntur, sunt ipsius auctoris.

ferendum; et dicitur habere virtutem ad efficiendum et etiam disponendum. Et sicut extenditur nomen virtutis, ita et verbum efficiendi vel disponendi, quia non efficit nec disponit influendo [physice], sed efficaciter ordinando. Et sicut haec extenduntur, ita et nomen causae, quia non dicitur causa, secundum quod est principium operandi [physice], sed secundum quod est ratio ordinandi. . . Sicut igitur litterae regiae anulo regis sigillatae magnae sunt dignitatis et virtutis et valoris et magna dicuntur et posse et facere: tamen *in eis nulla virtus est absoluta, sed sola ordinatio per assistentiam virtutis regiae . . . sic intelligendum in sacramentis*, et sic loquuntur sanctorum auctoritates secundum communem usum. . . Si tu quaeras, super quid fundatur relatio [tó efficaciter ordinatum esse], quomodo advenit sine donatione proprietatis, dicendum, quod in institutione signorum, super ipsis signis fundatur relatio. . . Concedimus ergo, quod sacramenta novae legis sunt causa et *efficiunt et disponunt, extenso nomine*, ut dictum est; et hoc securum est dicere. Utrum autem plus habeant, nec volo affirmare, nec negare.'

"Doctor seraph. hac expositione, maxime autem *eo, quod virtutem sacramentorum cum virtute litterarum regiarum comparat, prope ad nostram sententiam accedere videtur.*

"Etiam usitata apud praedictos theologos *comparatio sacramenti cum denario plumbeo,* ad cuius exhibitionem secundum ordinationem regiam dantur centum librae, ad eandem sententiam vergere videtur; nam eo, quod alicui datur denarius plumbeus (nostra aetate 'pecunia papyracea'), ad eum defertur jus ad centum libras accipiendas. *S. Thomas vituperat quidem exemplum denarii plumbei* (III. q. 62, a. 1); at forsitan mitius judicasset, si theologi, quos notat, non neglexissent urgere, in denario plumbeo ex ordinatione regia esse virtutem intentionalem, qua tamquam signo practico defertur jus ad accipiendum centum libras."

Ex lectione tum textus *Bonaventurae,* tum verborum *S. Thomae* (*supra cit.*, p. 164 et 174), patet utrumque bene intellexisse et clare expressisse in ea antiquorum sententia et in exemplis adductis (tum denarii plumbei, tum investiturae potestatis) agi proprie de sola ratione signi et improprie de ratione causae (*S. Thomas:* "Non sunt causa gratiae aliquid operando. . . Si quis recte consideret, iste modus non transcendit rationem signi"; *Bonaventura:* "Aliquam virtutem habere sacramentum, sed extenso nomine virtutis. . . ad aliquam ordinationem"). Id igitur quod hi doctores non intellexerunt est quod in ratione signi habeatur vera et propria ratio causae, quod a philosophica eorum mente nec concipi poterat, cum sit de se inconceptibile.

Conclusio 5. Systema causalitatis physicae solidis fulcitur rationibus (a. 1. 3. 4).

Probatur 1. (*PER EXCLUSIONEM*).

Causalitas sacramentorum non est, ut vidimus, conditionalis, nec dispositiva, nec moralis, nec intentionalis. Ergo est physica, si haec causalitas aliunde non repugnet. Jamvero physica causalitas sacramentorum in ipsam gratiam non repugnat.

Ratio enim cur sacramenta ipsam gratiam physice attingere non possent, esset *vel,* ut antiqui quidam volebant, quia gratia est effectus creationis, ad quem proinde efficiendum nequit Deus uti instrumento, *vel,* ut volunt quidam moderni, quia gratia est effectus spiritualis, qui

non videtur quomodo per rem sensibilem causari possit, *vel*, ut multi volunt, quia in sacramentis nequeunt verificari omnes conditiones requisitae ad physicam causalitatem, ut sunt contactus physicus causae cum subjecto in quod agit, existentia ejusdem causae in momento quo effectus producitur, coexistentia partium quibus componitur totum artificiale sacramenti, et similia. Iamvero:

1. Obsoleta est illa sententia quae tenebat gratiam esse effectum creationis et in tractatu de Gratia probatur gratiam educi de potentia oboedientiali animae; solae enim substantiae creantur, gratia vero est accidens.

2. Non implicat Deum, cujus virtus se extendit ad totum et omne ens, elevare quamlibet creaturam ad quodlibet instrumentaliter producendum, quod non sit effectus creationis; sicut ceteroquin docent multi theologi cum S. Thoma (De Verit. q. 26, a. 1; De Anima, a. 21; In 4 Sent., dist. 44, q. 3, a. 3, q. 3) Deum elevare ignem inferni ad instrumentaliter poenam spiritualem causandam in daemones et animas separatas, et sicut etiam in naturali ordine, juxta multos philosophos, intellectus agens elevat phantasma sensibile ad spirituales species producendas.

3. Nulla deficit in sacramentis conditio requisita ad causandum, ut infra ex solutione difficultatum patebit.

Probatur 2. (*POSITIVE*).

Pro causalitate physica adstruenda non alia probatio positiva afferri potest quam ratio allata in art. praec. contra Protestantes, ac non semel in praesenti articulo contra alia theologorum systemata repetita, non aliter scilicet quam in sensu proprio intelligenda esse *verba SCRIPTURAE et PATRUM.*

Quae ratio *roboratur* ex modo loquendi *Conc. Florentini et Tridentini.* Licet enim haec Concilia non intenderint quaestiones scholasticorum dirimere, sicut caeterum nec Patres suo tempore explicite cogitaverint de causalitate physica prout a conditionali, morali et intentionali distinguitur, tamen de efficacitate sacramentorum secundum veritatem locuta sunt, adeoque voces aptas ad illam exprimendam elegerunt. Jamvero hae voces, in sensu proprio acceptae, produnt causalitatem physicam.

Ita, sacramenta dicuntur *conferre et continere gratiam,*[38] in ipsis est *vis,*[39] *virtus;*[40] in Eucharistia conversio fit *vi verborum;*[41] per Ordinationem *datur Spiritus S.* et episcopi *habent potestatem ordinandi.*[42]

[38] *Conc. Flor.*, Decr. pro Arm.; *Conc. Trid.*, sess. 7, can. 6.
[39] *Conc. Trid.*, sess. 7, can. 1 de Baptismo.
[40] *Conc. Trid.*, sess. 7, can. 2 de Confirmatione.
[41] *Conc. Trid.*, sess. 13, cap. 3.
[42] *Conc. Trid.*, sess. 23, can. 4 et 7.

Haec autem accipienda esse in sensu proprio, suadetur etiam ex hoc quod in his locis nonnisi verba ponuntur quae causalitatem physicam sonant, omissis aliis quae moralem efficaciam exprimerent, ut sunt valor, dignitas et similia.

"Quando, e converso, causalitatem moralem [Conc. Trid.] intendit, alia prorsus adhibet verba. Sic constat Missae sacrificium operari moraliter; quapropter modus loquendi est totaliter diversus: 'Sacrificium istud vere propitiatorium esse, per ipsumque fieri ut, si cum vero corde et recta fide, cum metu et reverentia, contriti ac poenitentes ad Deum accedamus, misericordiam consequamur et gratiam inveniamus in auxilio opportuno. Hujus quippe oblatione placatus Dominus, gratiam et donum poenitentiae concedens, crimina et peccata etiam ingentia dimittit.'[43] Quia ergo sacrificium est tantum causa moralis, non dicitur: confert gratiam vel peccata remittit; sed solum: per ipsum fit ut Deus hac oblatione placatus conferat gratiam et peccata dimittat; quia e contrario sacramenta sunt causae physicae, dicitur simpliciter: conferunt gratiam, non vero: faciunt ut Deus gratiam concedat."[44]

Ceterum, verborum Conc. Tridentini quaedam veluti auctoritativa expositio traditur a *Catechismo Romano* in verbis citatis in Parte Affirm. praec. art. (p. 143), quae causalitatem physicam manifeste produnt.

Probatur 3. (*AB INCONVENIENTIBUS*).

Si sacramenta essent causae non physicae sed conditionales (ad quas ut diximus oportet reducere causas morales et intentionales):

1. *Non salvaretur differentia in efficacitate inter sacramenta A.L. et N.L.*, quae affirmatur a Conc. Florentino (Denz. 695) et Tridentino (Denz. 845). Nam etiam sacramentis A.L., saltem Circumcisioni juxta communissimam sententiam theologorum, collatio gratiae erat conditionaliter ligata.[45]

2. *Sacramenta non haberent, ut instrumenta quidem separata, eandem causalitatem in gratiam, qua gaudet humanitas Christi ut instrumentum conjunctum Divinitati.* Nam, ut probatur a thomistis in tractatu De Verbo Inc., humanitas Christi se habet ut causa physica instrumentalis gratiae.

Praedicta autem paritas inter humanitatem Christi et sacramenta admittitur ab omnibus theologis, tum quia Scriptura et Patres eodem modo loquuntur de utriusque efficacitate, tum quia sacramenta haben-

---

[43] *Conc. Trid.*, sess. 22, cap. 2.
[44] *Hugon*, Tract. Dogm., v. 3, Parisiis, 1931, p. 72.
[45] Cf. *Salmanticenses*, De sacr. in comm., disp. 4, dub. 4, n. 62–64.

tur ut actiones ipsius Christi, unde est quod in conficienda Eucharistia sacerdos dicit in persona Christi: "Hoc est corpus meum", tum ex auctoritate *S. Thomae* id explicite docentis in 1–2, q. 112, a. 1, ad 1 et 2.

3. *Extenuaretur indoles et perfectio duorum praesertim sacramentorum, Eucharistiae scilicet et Poenitentiae,* quae ex peculiari ratione physicam causalitatem sibi postulare videntur.

Eucharistia imprimis sibi petit physicam causalitatem, tum in ratione consecrationis seu in fieri, tum in ratione praesentiae Christi seu in esse. In ea enim "verba proferuntur in persona Christi, et ideo eandem vim nunc habere censentur, quam habuerunt in nocte Coenae ab ipso prolata, et caro ipsa Christi sicut tactu suo vivificabat, ita in sacramento existens vere vivificat animam, juxta illud: *Qui manducat me, vivet propter me.* Propter quod dixit Concil. Ephes., in illo sacramento accipi, non communem carnem, sed vere vivificatricem, per quam sanctificamur".[46]

Si vero in Eucharistia non haberetur physicus influxus, verba Christi consecrativa non haberent nunc eandem vim quam habuerunt in ultima Coena, et caro Christi non esset vivificatrix et actuosa, *formaliter ut sacramentaliter praesens,* sed ad summum velut materialiter et concomitanter; unde verba consecrativa essent tantummodo signum, quo posito, Deus operaretur praesentiam Christi,[47] qua posita, Deus gratiam suscipientibus Eucharistiam conferret.

Sacramentum quoque Poenitentiae sibi postulat physicam causalitatem. Sacerdos enim vere absolvit per proprie dictum actum judicialem, ut indicant verba formae "Ego te absolvo"; absolutio autem a peccato importat collationem gratiae, per hanc enim peccatum aufertur. Ergo ipse sacerdos per verbum suum gratiam confert; si enim solus Deus gratiam produceret ad positionem verbi sacerdotis, non diceretur proprie sacerdos absolvere seu gratiam conferre, sed solus Deus.[48]

Nec refert quod in judicio humano sententia judicis nihil physice producat; *nam* humana absolutio consistit tantum in aliquo effectu morali, i.e. in morali non imputatione delicti, dum absolutio a peccato consistit in physica infusione gratiae remissivae.

RESPONSIO

Obj. 1. Causalitas physica sacramentorum *inutilis* videtur.

Nam "cum ad salutem nostram nihil omnino spectet, quod Sacra-

---

[46] *Suarez,* in 3 p., q. 62, a. 4, disp. 9, sect. 2, n. 16, Opera, Parisiis, 1861, t. 20, p. 156.
[47] Cf. *Billot,* De Eccl. sacr., t. 1, q. 62, Dices 4.
[48] *Suarez,* l. c., n. 15.

menta contactu reali suae virtutis qualitates supernaturales efficiant, certe supervacaneum est, istam vim agendi in Sacramentis admittere: eoque magis quod gratiam esse qualitatem, non est in Ecclesia certum". Ita *CANO*.[49]

Addit *PESCH*: "In solvenda quaestione procedimus ab hoc principio, quod card. *de Lugo* recte statuit: 'Non debemus res nostrae fidei absque necessitate difficiliores et obscuriores reddere, sed potius, quantum fieri potest, faciliores et ad captum vulgi et infidelium magis accommodatas' (De sacram. disp. 4, sect. 4, n. 35). Hoc enim principium ab omni cordato theologo admitti debet (cf. *Suarez*, De Trin. 1, 2, c. 12, n. 15; *Ruiz*, De scientia Dei disp. 49, sect. 1). Nam si agitur de *explicatione* dogmatis, sane praeferenda est ea explicatio, quae intelligi potest, illi explicationi, quae intelligi nequit. Mysteria libenter credimus Deo revelanti, non theologo opinanti. Neque cum quibusdam putandum est omnem doctrinam, quo obscuriorem, eo etiam esse perfectiorem et profundiorem."[50]

Resp. *CANO* certe errat de natura gratiae. Manifeste etiam exaggerat cum dicit supervacaneam physicam sacramentorum causalitatem, quae e converso multum confert tum ad omnipotentiam Dei demonstrandam, tum etiam ad dignitatem et sanctitatem sacramentorum; influere enim ut causa physica gratiae est maxima perfectio et dignitas.

Ceterum hic Doctor utitur ratione, quae sic in ipsum retorqueri potest: ad salutem nostram, dummodo gratiam habeamus, non refert quod sacramenta sint causae morales gratiae, imo nec quod instituantur sacramenta, nec quod ipsum Verbum carnem assumpserit, cum Deus gratiam homini potuisset absque talibus mediis conferre.

Consentimus *PESCH* quoad principium res fidei non esse absque necessitate reddendas difficiliores et obscuriores; negamus autem in casu esse eligendam faciliorem sententiam. Ceterum facilior sententia in casu esset systema causalitatis conditionalis, quam omnes theologi dereliquerunt post decisiones Conc. Trid., non vero systema causalitatis moralis, quod impossibilitatem continet, et nonnisi apparenter facilius videtur quam systema causalitatis physicae.

Obj. 2. "Ridiculum est *Concilium* velle definire, aut etiam sanctos id asserere, quod sacramenta attingant sua actione illam qualitatem [physicam]". Ita *CANO*.[51]

Addit *BILLOT* "frustra omnino ex . . . *locutionibus Patrum* trahi

[49] Opera, De Sacr. in gen., pars 4, Romae, 1890, p. 251.
[50] De sacr. in gen., sect. 3, a. 1, prop. 13, n. 155, Friburgi Br., 1914, p. 66.
[51] Opera De Sacr. in gen., pars 4, Romae, 1890, p. 251.

argumentum sive pro sive contra in quaestione praesenti, quia, ut cuilibet consideranti facile patebit, nihil aliud volunt Doctores Sancti, nisi quod sacramenta nostra vere conferant gratiam, idque non ex seipsis, sed ex sola virtute Dei, praeter et supra omnem naturae ordinem operantis; tum doctrinam hanc, in qua omnes pariter consentimus, exemplis illustrant, oratorio modo evolvunt, encomiis magnificant. Sed comparationibus et metaphoricis locutionibus serviliter inhaerenti recte reponeres: littera occidit. Alioquin si ita superstitiose ac veluti iudaice Patres interpretari velimus, oportebit et physicam virtutem attribuere passioni et sanguini Christi, quia scriptum est: *Sanguis Iesu Christi Filii Dei emundat nos ab omni peccato;* oportebit et Eutychianum dogma amplecti, quia in Symbolo legimus: *Sicut anima rationalis et caro unus est homo, ita Deus et homo unus est Christus.*"[52]

Resp. Quandoque ipsa fides vel ratio vetat ne dicta Sanctorum accipiantur in sensu stricto, ut contingit in objectis exemplis, non vero in doctrina efficacitatis sacramentorum, quinimmo, ut dictum est in Concl. 1 et 5, et dicta Sanctorum et ipsa Ecclesiae documenta sensum causalitatis physicae manifeste inducunt.

CATECHISMUS CONC. TRID. (2 p., c. 1, q. 21), cit. in art. praec., explicans definitionem Concilii ac veluti compendiose commentans doctrinam Patrum super illud Augustini, In Joan. 80, 3 "Unde ista tanta virtus aquae, ut corpus tangat, et cor abluat" ait: "Id quidem humana ratione atque intelligentia *comprehendi non potest.* Constitutum enim esse debet, nullam rem sensibilem *suapte natura ea vi praeditam esse,* ut penetrare ad animam queat. At fidei lumine cognoscimus, *omnipotentis Dei virtutem in sacramentis inesse, qua id efficiunt,* quod sua vi res ipsae naturales praestare non possunt". Haec autem verba explicare in sensu causalitatis moralis, vel intentionalis, potius ridiculum videtur.

Ceterum, ut apte notant *Salmanticenses*, evasio illa dicendi "quod Patres loquuti fuerint per hyperbolem, nempe exaggerando vim certissimam, quam habent sacramenta ad movendum Deum, ut conferat gratiam: unde utuntur similitudinibus causarum physicarum; non quia ipsa physice influant, sed quia se habent in productione gratiae cum ea infallibilitate, qua causae physicae solent effectus proprios inducere . . . latam sternit viam, ut haeretici eodem modo exponant Patrum testimonia dicendo Patres non docere, quod sacramenta nostra causant vere, et proprie gratiam, et multo minus ex opere operato; sed locutos esse per hyperbolem, et exaggerationem ad significandum in-

---

[52] De sacr. in comm., q. 62, th. 7, § 2, obi. 7, Romae, 1914, p. 132 sq.

fallibilitatem, qua Deus praesto est ad sanctificandum; licet sacramenta ipsa non causent vere et proprie sanctificationem, et gratiam. Patres namque non magis expresse affirmant sacramenta esse causas veras, et proprias, quam esse causas physicas; atque ideo si ex eorum testimoniis non convincitur sacramenta esse causas physice influentes; pariter nec ex eisdem probabitur sacramenta esse causas vere, et proprie causantes: utraque enim assertio eidem subterfugio, si valet, obnoxia est, nempe quod Patres loquuti fuerint hyperbolice ad significandum certitudinem, qua gratia in sacramentis significata causatur a Deo, quidquid sit de modo, quo sacramenta concurrunt."[53]

Ipse *Calvinus* (Inst., l. 4, c. 14 in fine) vocavit locutiones Patrum de hac re "dicendi figuras hyperbolicas", quam sententiam *Bellarminus* (De sacr. in gen. 2, 7) "ruinosum effugium" appellat.

Obj. 3. Sacramenta participant virtutem sanctificativam ex virtute meritorum passionis Christi. Atqui merita passionis Christi non sunt causa physica sed *moralis*. Ergo et sacramenta.

Resp. Sacramenta habent virtutem sanctificativam ex virtute meritorum Christi, non eo sensu quod participant virtutem eiusdem generis seu meritoriam, sed eo sensu quod virtus posita a Deo in sacramentis est effectus meritorum Christi. Passio nempe Christi meruit homini quod possit gratiam consequi per sacramenta, et proinde meruit, ut ita dicamus, ipsis sacramentis vim sanctificativam quam habent. At cujusnam generis sit illa virtus, an scilicet physica vel secus, aliunde statuendum est.[54]

Comparatio quoad ipsum genus virtutis potius instituenda est inter humanitatem Christi passam et sacramenta, et ita utique valet quia in utrisque habetur physica causalitas, ut dictum est in Concl. 4, Prob. 3.

Obj. 4. Sacramentum, sicut omne ens artificiale, est quid morale seu constituitur non per formam physicam sed per relationem signi. Ergo non agit physice, sed *ad modum signi vel conditionaliter.*

Resp. *Dist. ant.* Sacramentum formaliter reduplicative acceptum constituitur per relationem signi, *concedo;* specificative acceptum, *nego;* sic enim constituitur per entia realia, i.e. res et verba quae sunt fundamentum relationis signi.

Neg. autem cons. In entibus enim artificialibus actio non procedit a

---

[53] Curs. Theol., De sacr. in comm., disp. 4, dub. 4, § 2, n. 60, Parisiis, 1881, t. 17, p. 327 sq.

[54] Cf. *Billot,* De Eccl. sacr., q. 62, th. 7, obi. 1; *Salmanticenses,* l. c., dub. 2, n. 32.

forma artificiali qua talis, sed ab entitate quae ei subest; ita exercitus non pugnat per relationem seu ordinem quo milites ad invicem uniuntur, sed per ipsos milites, et similiter sacramentum non influit per relationem signi, sed per res et verba ut sunt quid unum.

Instes. Sacramentum significando causat. Ergo agit per suam formam seu per significationem.

Resp. *Dist. ant.* Sacramentum significando causat, hoc est causat id quod significat, *concedo;* hoc est causat ad modum signi, ita quod in ipso causare et significare convertantur vel saltem quod non sit causa physica, *nego.*

Urges. Hoc esset "adstruere virtutem connaturalem et virtutem instrumentalem quasi disparate se habentes ad invicem, et mere materialiter in eodem subjecto coniunctas. Ex quo statim destrueretur notio instrumenti quam recta ratio nobis suppeditat, et constanter retinuit S. Thomas ubicumque docet quod sacramenta corporalia *per propriam operationem quam exercent, efficiunt operationem instrumentalem* ex virtute divina".[55] Ita *BILLOT.*[56]

Resp. Ut patet ex dictis in art. 2, ratio causae et ratio signi in sacramento sunt formaliter diversae, et hoc sensu concomitantes et accidentaliter coniunctae; attamen quia per sacramentum causatur non quodcumque sed id praecise quod significatur, ratio causae transit in significatum per sacramentum, quod est gratia ut causata, et hoc sensu imbibitur in specifica differentia signi sacramentalis ac cum ratione signi formaliter et essentialiter coniungitur.

Ratio autem instrumenti nullatenus perit, quia sacramentum, praeter et sub ratione signi, habet propriam actionem quae est ipse ritus, puta ablutio, et per hanc actionem, quam ut propriam exercet, efficit ex virtute divina operationem directe instrumentalem et gratiae causativam.

Obj. 5. "Haec . . . virtus [physica] vel erit qualitas spiritualis, vel materialis; spiritualis esse non potest, cum recipi debeat in subjecto corporeo, sed nec materialis quia non posset continere effectum spiritualem et perfectissimum qualis est gratia". Ita *apud Lugo,* qui tamen hanc objectionem reicit, addens: "P. Suar. P. Vasq. et alii recentiores acriter impugnant hanc virtutem quae sit qualitas supernaturalis ad-

---

[55] 3 p., q. 62, a. 1, ad 2.

[56] De Eccl. sacr., t. 1, q. 62, § 1, Romae, 1914, p. 66 sq.

dita sacramentis. Ego tamen, si sacramenta physice producerent gratiam, consequenter eam concederem".[57]

Resp. Mirum est quosdam theologos hanc difficultatem movere, cum cuilibet novitio in re philosophica et theologica constet quid sit virtus instrumentalis in communi et quomodo subjecto insit; est enim ens incompletum et inest subjecto vialiter et transeunter, sicut virtus fabri in malleo, virtus generantis in semine, virtus intellectus agentis in phantasmate (quam tenet ipse Vasquez) et virtus divina in igne inferni.[58] Ceterum quare mirandum erit de inhaerentia alicujus formae spiritualis incompletae in re corporali, cum ipsa spiritualis anima hominis, licet sit forma completa imo absque corpore subsistere valeat, tamen perfecte corpori insit, commisceatur, penetret, actuet.

En quomodo ipse *S. THOMAS* huic difficultati respondet: "Virtus spiritualis non potest esse in re corporea per modum virtutis permanentis et completae, sicut ratio probat. Nihil tamen prohibet in corpore esse virtutem spiritualem instrumentaliter, inquantum scilicet corpus potest moveri ab aliqua substantia spirituali ad aliquem effectum spiritualem inducendum" (a. 4, ad 1).

"Virtus illa neque potest dici corporea neque incorporea, proprie loquendo; corporeum enim et incorporeum sunt differentiae entis completi; sed proprie dicitur virtus ad incorporeum, sicut motus magis dicitur ad ens quam ens" (*De Verit., q. 27, a. 4, ad 5*).

Obj. 6. Repugnat etiam divinitus intellectum elevari ad volendum vel voluntatem ad intelligendum vel oculum ad audiendum. Ergo a pari repugnat ritum materialem elevari ad spiritualem gratiam causandam.

Resp. *Negatur paritas.* Nam velle, intelligere, audire, ita sunt effectus alicuius facultatis ut sint etiam forma ipsius; forma enim agentis immanenter, qua talis, est actio ejus; ita v.g. species expressa aut intellectio est quidem effectus intellectus, sed est simul forma eius, ipsum afficiens et constituens in sua perfecta ratione intellectus qua talis. Unde velle, intelligere et audire, utpote formae quaedam seu vitales actiones, non possunt inveniri et produci nisi in facultate quam informant, adeoque nequeunt instrumentaliter ab alia produci, saltem prout sunt actiones vitales et immanentes.

E converso virtus collativa gratiae non est de sua ratione *forma quaedam et activitas immanens ac vitalis,* seu non est quaedam virtus formalis sed tantum virtus operativa et transiens, et ideo potest esse in

[57] De sacr. in gen., disp. 4, sect. 4, Parisiis, 1892, t. 3, p. 354.
[58] Cf. *Salmanticenses*, De sacr. in comm., disp. 4, dub. 3, § 1. n. 41; § 2, n. 44 sq.

aliquo ad modum entis incompleti et vialis. Unde quodlibet ens assumi potest ad gratiam causandam, non vero ad intelligendum aut volendum, sicut nec ad producendum actum fidei aut charitatis.[59]

Obj. 7. *In sacramento deest subjectum in quo recipi possit illa virtus physica.*

Sacramentum enim est aggregatum quoddam ex multis, i.e. ex materia, forma et partibus earum. Ubinam igitur erit virtus illa, in materia vel in forma, in hac vel illa parte, in hoc vel illo verbo? "Si physica illa instrumentalis virtus, subjectatur in utroque elemento (tum in re, tum in verbo), sequitur evidenter quod erunt duae virtutes . . . [et] oportebit dimidiam effectus partem singulae cuique adscribere. In quo quidem non est nisi cumulus contradictionum." Ita *BILLOT*.[60]

Resp. In hac et similibus objectionibus videtur esse lusus imaginationis. In sacramento enim ibi est virtus et ratio causae, ubi perficitur ratio signi, adeoque in omnibus partibus prout sunt unum signum.

Hanc ipsam difficultatem *S. THOMAS* in *a. 4, ob. 4, sibi proponit:* "Idem non potest esse in diversis. Sed ad sacramenta concurrunt diversa, scilicet verba et res; unius autem sacramenti non potest esse nisi virtus una. Ergo videtur quod in sacramentis nulla sit virtus."

Respondet autem ibid.: "Ad quartum dicendum, quod, sicut eadem vis principalis agentis instrumentaliter invenitur in omnibus instrumentis ordinatis ad effectum, prout sunt quodam ordine unum, ita etiam eadem vis sacramentalis invenitur in verbis et rebus, prout ex verbis et rebus perficitur unum sacramentum."

Ut exemplo utamur, cum quis machinam aliquam valde complexam manu movet, quot et quam varia instrumenta diverso modo disposita operantur; et tamen unus est effectus, una virtus, unum totaliter et formaliter instrumentum, prout omnia tali ordine disponuntur, qualiter ad talem effectum obtinendum necesse est (cf. *Cajetanum*, In q. 62, a. 4, ad 4).

Obj. 8. Cum sacramentum sit ens successivum, *non datur existentia causae in momento actionis,* vel saltem non datur tota causa, ac ita non potest assignari subjectum causalitatis.

Etenim "eritne haec virtus in tota enuntiatione verbali, vel in aliqua indivisibili eius parte tantum? Si in tota enuntiatione verbali, statim sequitur quod spiritualis effectus paulatim educetur in actum, sicut

---

[59] Cf. *Salmanticenses,* De sacr. in comm., disp. 4, dub. 3, n. 46.

[60] De Eccl. sacr., t. 1, q. 62, th. 7, § 3, Romae, 1914, p. 134.

cum aqua paulatim calefit, quo nihil absurdius cogitari potest. Si autem in indivisibili parte tantum, hoc est in ultimo terminativo, sequitur quod hoc indivisibile tantum, causa erit effectus sacramentalis. Non enim dici potest quod causabit in virtute antecedentium, quia virtus antecedentium certo certius non se extendit ad hoc quod *physica* virtus descendat a Deo in ultimam syllabam verborum formae." Ita *BILLOT*.[61]

Resp. His et similibus difficultatibus *duobus principiis* satisfit:

1. Cum sacramentum sit signum, ibi et eo modo perficitur causalitas ubi et quo modo perficitur ratio signi, ut dictum est in resp. praec.

2. Cum sacramentum sit actio quaedam et ens successivum, ibi perficitur signum et causa ubi perficitur ens successivum. Ens autem successivum perficitur, seu ultimum complementum sui esse tunc obtinet, cum secundum ultimam sui partem existit; et ideo nonnisi per hanc agere potest, sicut nonnisi per hanc existit. Haec autem ultima pars existit et agit in virtute praecedentium; unde *quando ultima pars existit et agit, totum sacramentum existit et agit, secundum propriam naturam entis successivi.*

Hoc etiam modo *motus localis inducit* "ubi" in rebus locatis, ita ut ultimus gressus longi itineris sit ratio perveniendi ad terminum, et similiter *motus alterationis* producit formam substantialem, ita ut ultima dispositio, in virtute praecedentium dispositionum, formam inducat.

Et ut refellatur citata *instantia Billot*, advertendum est quod cum dicimus ultimam partem agere in virtute praecedentium, id non est hoc modo imaginandum quod unaquaeque ex praecedentibus partibus obtineat a Deo suam parvulam causalitatem, ratione cujus descendat virtus divina in ultimam partem; sed omnes partes, prout tali modo et ordine disponuntur, concurrunt ad hoc ut in ultima parte compleatur ac perficiatur subjectum aptum et primum tum significationis tum causalitatis.

Ipse *S. THOMAS* hanc objectionem sibi explicite proponit tum quoad Eucharistiam tum quoad Extremam Unctionem:

In *3 p., q. 78, a. 4, ob. 3, obicit:* "Verba [consecrationis] non sunt simplicia, sed ex multis composita; nec simul, sed successive proferuntur. Conversio autem . . . fit in instanti; unde oportet quod fiat per simplicem virtutem. Non ergo fit per virtutem horum verborum."

Respondet autem: "Verba, quibus fit consecratio, sacramentaliter operantur; unde vis conversiva, quae est in formis horum sacramentorum, consequitur significationem, quae in prolatione ultimae dic-

---

[61] De sacr. in comm., t. 1, q. 62, th. 7, § 3, Romae, 1914, p. 135.

tionis terminatur. Et ideo in ultimo instanti prolationis verborum praedicta verba consequuntur hanc virtutem, in ordine tamen ad praecedentia; et haec virtus est simplex ratione simplicis significati, licet in ipsis verbis exterius prolatis sit quaedam compositio." (Cf. q. 75, a. 7, ad 3; In 4 Sent., dist. 8, q. 2, a. 3, ad 6).

In *Suppl., q. 30, a. 1, ob. 3, obicit:* "Remissio peccatorum non fit successive, sed in instanti. Sed extrema unctio non fit tota simul, quia plures unctiones requiruntur. Ergo ejus effectus non est remissio peccatorum."

Respondet autem: "Quando sunt multae actiones ordinatae ad unum effectum, ultima est formalis respectu omnium praecedentium, et agit in virtute earum: et ideo in ultima unctione gratia infunditur, quae effectum sacramento praebet."

Nota quod disputatur inter defensores causalitatis physicae *quo praecise instanti haec exerceatur.*

"Aliqui enim existimant gratiam produci a Sacramentis toto illo tempore quo durat actio sacramentalis, et quod inter instans initiativum et terminativum illius includitur. Alii dicunt illam produci eo tempore quo durat ultima syllaba. Alii volunt eam causari in instanti; sed isti in duas adhuc dividuntur sententias, aliis asserentibus eam produci in instanti intrinseco quo dicunt Sacramenta compleri; aliis in instanti dumtaxat extrinseco, quando verum est dicere, nunc primo Sacramenta non sunt, sed immediate antea erant; et hic dicendi modus apud Thomistas communior est".[62]

Obj. 9. In sacramento *potest etiam totaliter deficere existentia causae. In casu enim reviviscentiae* sacramentum confert gratiam, licet nullo modo physice existat, etiam secundum ultimam sui partem. Ergo in hoc saltem casu non agit physice sed moraliter. Atqui non convenit tribuere sacramento duplicem modum causalitatis. Ergo simpliciter neganda est physica causalitas et admittenda est moralis vel intentionalis causalitas, quae in omni casu verificatur.

Resp. *Conc. mai. Trans. 1 cons. Ad min. responderi potest tripliciter:* 1. Si attenditur virtus ipsius sacramenti, *concedo;* secus, *nego.* 2. Si verificantur omnes conditiones requisitae ad causalitatem physicam, inter quas praecipua est ipsa existentia causae, *concedo;* secus, *nego.* 3. Non convenit tribuere sacramento duplicem modum causalitatis aeque principalem et connaturalem, *concedo;* unum principalem atque connaturalem, alterum vero secundarium et subsidiarium, *nego.*

Explico. Parum refert si admittatur exceptio in casu reviviscentiae, tum quia esset modus agendi exceptionalis, secundarius et non connaturalis, tum quia ipse casus qui affertur est casus exceptionalis, cum in

[62] *Gonet,* Clypeus, De sacr. in comm., disp. 3, § 5, Parisiis, 1876, v. 6, p. 82; cf. *Salmanticenses,* De sacr. in comm., disp. 4, dub. 5.

ipso impediantur conditiones, imo fundamentalis conditio, causalitatis physicae, quae est ipsa existentia causae. Sacramenta igitur causant physice si existunt, si vero non existunt nequeunt physice causare, nec ullatenus causarent nisi sciremus aliunde dari reviviscentia sacramentorum, ex quo concludimus quod tunc sacramenta causant gratiam moraliter, seu potius conditionaliter, eo sensus quod Deus gratiam confert intuitu illorum.

Diximus autem "Trans. 1 cons." quia praeter hanc responsionem plures thomistae docent etiam in casu reviviscentiae dari causalitatem physicam, ut explicabitur in art. seq.

Obj. 10. *Deest vel deesse potest* in sacramentis alia conditio requisita in causa physica, scilicet *praesentia vel contactus physicus cum subjecto.*

Quod maxime patet in *Poenitentia et Matrimonio.* In his enim non solum non omnes partes sacramenti, sed nec etiam ultima vox formae, in qua completur sacramentum, necessario tangere debet subjectum, ut si quis recedens a confessionali absolvatur in distantia stricte requisita ad validitatem sacramenti, et a fortiori si quis contrahat matrimonium cum absente. Idem accidit in *Eucharistia* cum consecratur cumulus hostiarum vel pixis clausa.

Resp. *Dist. assertum.* Deest vel deesse potest in sacramentis contactus physicus virtutis, instrumentalis scilicet virtutis a Deo communicatae, *nego;* contactus suppositi et quantitatis, ac simul contactus virtutis propriae et naturalis, *concedo.*

Explico. Ad agendum sufficit contactus virtutis, et ideo satis est quod influxus divinus, sacramento communicatus, conjungatur subjecto. Hoc est commune omnibus sacramentis, cetera vero sequuntur naturam uniuscujusque sacramenti.

In quibusdam enim sacramentis agitur de elemento materiali, et proinde agunt per contactum physicum, ut ablutio aquae in Baptismo, quae contactu quantitativo tangit immediate corpus et mediate formam ipsius seu animam: potest tamen fieri quod, materia abluente corpus, sonus vocis seu forma non pertingat subjectum, et ita nec in Baptismo contactus physicus totaliter verificetur.

Quaedam e converso sacramenta, ut Poenitentia et Matrimonium, quorum ritus consistit in actione potius quam in re materiali, non important physicum contactum subjecti. Unde patet sacramenta non univoce convenire in essendo, si *materialiter* accipiantur, et similiter nec univoce convenire in agendo, si eorum actio materialiter consideretur; *formaliter* vero unam constituunt speciem et in essendo et in agendo.

Instes. 1. Ut sacramentum agat physice, ipsa actio naturalis sacramenti debet pertingere subjectum; *nam proprium est instrumenti ut per suam actionem naturaliter operetur immutationem quamdam dispositivam.* Ergo requiritur contactus suppositi.

Resp. *Neg. ant. Dist. eius probationem.* Est proprium instrumenti operari immutationem dispositivam saltem circa actionem agentis principalis, *concedo;* necessario circa subjectum, *subd.:* hoc est proprium instrumenti quod adhibetur a causa secunda, quae ex necessitate illo utitur, *concedo;* hoc est proprium etiam instrumenti causae primae, quae absque necessitate illo utitur, *nego.*

Explico. Juxta varia placita de philosophica notione instrumenti, alii aliter respondent huic objectioni. Quidam dicunt non in omnibus instrumentis requiri actionem dispositivam; alii admittunt hanc requiri in instrumentis causae secundae, non vero Dei; thomistae vero distinguunt: eam semper requiri *ex parte modi agendi,* non autem semper ex parte rei operatae.

Igitur instrumentum, ne sit purum medium, debet certe sua actione propria aliquid dispositive operari quod assumitur ad altiorem effectum. Haec autem dispositiva operatio non est per se nisi modificatio quaedam actionis principalis agentis; ita idem motus scriptionis per hunc vel illum calamum determinatur ad characteres crassiores vel leviores. Hic est proprius conceptus causalitatis instrumentalis.

Quod vero, praeter hanc actionem dispositivam, fiat etiam immutatio dispositiva in subjecto, hoc provenit ex indigentia causae secundae, cujus motus non est tam potens ut valeat introducere formam in subjectum, simul et eodem actu praeinducendo dispositionem ad illam, sed requirit proinde ut haec dispositio per aliam causam, seu per instrumentum, ponatur.

Porro in sacramentis "Deus non ex indigentia instrumento utitur, sed voluntarie attemperat actionem suam modo creaturae alicuius, qua uti velit. Quocirca nullum requiritur initium effectus obtinendi ex parte instrumenti, quo Deus uti vult; at sufficit ut instrumentum agat dispositive ex parte modi operandi, h.e. ut habeat propriam actionem ad cuius modum fere attemperatur virtus divina, in eodem instrumento quodammodo recepta. Eiusmodi actionem habet reipsa, ideoque in ordinem causae ingreditur: sic aqua corpus abluit, et mediante hac ablutione, per virtutem sibi divinitus communicatam, et eius modo accomodatam, animam purificat et sanctificat."[63]

Breviter Deus sic agit per sacramenta, ut gratiam homini conferat

[63] *G. Mattiussi,* De sacr. in gen. et Euch., Romae, 1925, n. 71, p. 69.

dependenter a modo agendi sacramenti et taliter quod ejus actio non amplius sit simplex gratiae infusio, sed v.g. infusio ablutiva seu ad imitationem ablutionis, quod obtinet praecise per transitum in sacramento actionis productivae gratiae.

Instes. 2. In sacramento *potest deesse etiam contactus virtutis.* Ergo nequit physice causare.

Prob. ant. Ut enim sit contactus virtutis inter sacramentum et subiectum requiritur saltem medium aliquod deferens virtutem, ut patet de actione solis quae transmittitur per aërem. Atqui, in casu praesertim Matrimonii inter absentes, nullum est medium transmittens virtutem sacramenti ad subjectum; ridiculum autem et absurdum esset dicere quod Deus ipse deferat actionem ad subjectum postquam transivit per sacramentum; Deus enim fieret instrumentum instrumenti et insuper esset subjectum alicujus accidentis, scilicet motus instrumentalis.

Resp. *Neg. ant. Ad probationem neg. mai.* Haec difficultas videtur iterum lusus imaginationis figurantis causalitatem instrumentalem divinam ad modum quo causae naturales instrumentaliter operantur.

Certo certius ad hoc ut effectus sequatur in aliquo subjecto, requiritur ut aliquod agens immediatum immediate attingat subjectum, adeoque, cum concurrunt causa principalis et instrumentum, requiritur quod subjectum coniungatur immediate vel cum ipso instrumento vel cum principali agente (utique qua principali, seu quatenus instrumento utitur), sed non necessario requiritur quod subjectum immediate coniungatur cum instrumento; ad hoc enim ut effectus sequatur sufficit quod causa principalis, *qua talis seu qua instrumento utens,* sit praesens subjecto, tunc enim ex ejus virtute, posito contactu, necessario effectus procedit.

Deus autem sua immensitate est intime praesens subjecto sacramenti, tum in ratione entis tum in ratione causae, cum ejus essentia sit ejus virtus, *nec indiget ullo medio vel instrumento ad hanc praesentiam; nec intimitas talis praesentiae ullatenus minuitur per hoc quod assumit aliquod instrumentum,* secus Deus nunquam posset uti instrumentis cum inde ejus omnipraesentia destrueretur.[64]

E converso *causae naturales principales,* cum non sint, formaliter in ratione causae, praesentes subjecto, indigent instrumentis quibus mediantibus earum virtus coniungatur subjecto, et tunc verum est quod instrumentum debeat subjectum tangere vel per se vel per medium aliquod, secus nullum agens immediatum attingeret subjectum et nullus effectus sequeretur; sicut si manus mea, simul tangens chartam et

[64] Cf. *Salmanticenses,* De sacr. in comm., disp. 4, dub. 3, § 3.

tenens calamum, admoveret calamum sursum in aere ad modum motionis scribentis, nulla sequeretur scriptio in charta, quia licet manus esset materialiter praesens chartae, eam tangendo, non esset tamen ei praesens in ratione causae scribentis, quia ad hoc indiget calamo ad chartam converso eamque successiva motione tangente.

Ceterum etiam ex modo agendi causarum naturalium *aliqua analogia* afferri potest ad illustrandam actionem instrumentalem divinam in sacramentis. Ita una facultas operativa potest influere in aliam, ut intellectus in voluntatem et voluntas in facultates motrices, eo quod utrique est intime praesens essentia animae quae per utramque operatur.

S. THOMAS similiter solvit difficultatem petitam ex distantia loci et temporis contra causalitatem physicam humanitatis Christi. *Obicit* enim in *q. 56, a. 1, ob. 3:* Resurrectio Christi non est resurrectionis nostrae "causa effectiva, quia causa efficiens non agit nisi per contactum, vel spiritualem vel corporalem. Manifestum est autem quod resurrectio Christi non habet contactum corporalem ad mortuos qui resurgent propter distantiam temporis et loci".

Respondet autem: "Resurrectio Christi est causa efficiens nostrae resurrectionis virtute divina, cujus proprium est mortuos vivificare; *quae quidem virtus praesentialiter attingit omnia loca et tempora:* et talis contactus virtualis sufficit ad rationem hujus efficientiae."

Quae verba veluti commentando *Cajetanus,* In 3 p., q. 13, a. 2, ait: "Omnipotentia non est alligata certis instrumentis, locis, aut propinquitatibus; ideo non refert, quavis re utatur Deus instrumentaliter ad quodcumque miraculum; nam sicut potest sine instrumento opus illud perficere, ita potest non solum efficere per instrumentum, sed per quodcumque, et ubicumque existat, et quantumcumque distet".

Praeterea *S. THOMAS, 2–2, q. 178, a. 1, ad 1,* docet Deum uti quandoque, ut instrumento miraculi, interiori motu hominis, qui certe physice distat ab effectu externo miraculoso. In effectibus miraculosis, ait, "Deus principaliter operatur, qui utitur instrumentaliter vel interiori motu hominis, vel ejus locutione, vel etiam aliquo exteriori actu, seu etiam aliquo contactu corporali corporis etiam mortui."

Obj. 11. Ex praecedentibus objectionibus, allatis contra physicam causalitatem sacramentorum, et ex obscuris responsionibus quae ab eius defensoribus proponuntur *"iam perspicere licet, quot et quantis, dicamne difficultatibus an forte apertis repugnantiis, opinio ista pateat, ut non immerito recenseatur inter difficiliores quae unquam in theologia fuerunt propositae"*. Ita *BILLOT.*[65]

---

[65] De Eccl. sacr., t. 1, q. 62, § 3, 3, Romae, 1914, p. 84.

Resp. Si perfecte efficacitatem sacramentorum intelligere possemus, non amplius esset mysterium fidei de quo Patres tantopere mirantur. Theologi autem ipsi obscuritates, ne dicamus contradictiones, accumulant in hac veritate, cum eam explicare conantur secundum proprium conceptum instrumenti naturalis quem ex rebus sensibilibus abstrahimus.

Conceptus autem instrumenti est conceptus analogicus. Diversorum enim generum instrumenta habentur: alia materialia, alia spiritualia, alia conjuncta, alia separata. Ita, secundum gradationem ascendentem, diversa instrumenta sunt baculus, digitus, nervi, activitates elementorum quae ministrantur animae in corpore viventi, phantasma sub influxu intellectus agentis; maior adhuc diversitas invenitur in instrumentis divinae virtutis, ut sunt homo ad miracula patranda, sacramenta ad gratiam causandam et ultimo humanitas Christi ad utrumque efficiendum.[66]

Velle autem horum omnium explicationem quaerere ad tramitem conceptus quem habemus de instrumento materiali, imaginationis est non rationis.

Non ita *S. THOMAS* procedit.

Ipse enim analogice explicare conatur conceptum causalitatis sacramentorum atque a formali et generali ratione instrumenti numquam divertit. Quae formalis ratio ab ipso abunde determinatur per tres integros articulos, scilicet *1. 3 et 4, q. 62.*

Si enim quaeris quomodo sacramentum possit causare gratiam, tibi respondet in a. 1 Deum uti sacramento non veluti causa secunda principali sed instrumentali.

Si quaeris an virtus illa instrumentalis sit spiritualis et quomodo subjectari possit in re materiali, tibi respondet in *a. 4, ad 1 et 2,* quod est virtus reductive spiritualis, quae potest esse in corpore vialiter et transeunter.

Si quaeris quid sit illa virtus et quomodo exerceatur, tibi respondet in *a. 1, ad 2* quod est duplex virtus in instrumento, altera propria, altera instrumentalis, et quod haec in illa et per illam exercetur, uti in Baptismo aqua, abluendo corporaliter, abluit spiritualiter.

Si quaeris quomodo in ente composito et successivo, quale est sacramentum, possit exerceri virtus simplex et instantanea, tibi respondet in *a. 4, ad 4* et *q. 78, a. 4, ad 3,* quod omnes partes sacramenti sunt aliqua ratione unum, quae unitas non obtinetur nisi per complementum ultimae partis, in qua simpliciter et instantanee potest virtus sacramenti exerceri.

---

[66] Cf. *Mattiussi,* De sacr. in gen. et Euch., Romae, 1925, p. 46 50.

Si quaeris quomodo talis virtus influere possit in instrumento distanti a subjecto, tibi respondet in *q. 56, a. 1, ad 3* id fieri propter divinam virtutem, quae praesentialiter attingit omnia loca et tempora.

Si igitur adhuc anxie quaeras quomodo id fieri possit, erit quaestio impertinens, cui non alia responsio dari potest quam *EXCLAMATIO NYSSENI:* "Si mihi rursus subiicias, quomodo? Clamabo contra te vehementius: quomodo humida atque informis natura homo fit? Atque de omni creatura ita oratio progrediens, in unaquaque re exercebitur. Qui coelum, qui terra, qui mare, qui res singulares? . . . Ubique *divina vis et efficacitas incomprehensibilis est*" (cf. loc. cit. in art. praec.).

"Constitutum enim esse debet, inquit *CATECHISMUS CONC. TRID.* in *p. 2, c. 1, q. 21,* nullam rem sensibilem *suapte natura ea vi praeditam esse,* ut penetrare ad animam queat. At fidei lumine cognoscimus, *omnipotentis Dei virtutem in sacramentis inesse, qua id efficiunt,* quod sua vi res ipsae naturales praestare non possunt".

ART. 11. Utrum Sacramenta Novae Legis Reviviscant, Obice Seu Fictione Recedente (q. 69, a. 10; In 4 Sent. dist. 4, q. 3, a. 2, q. 3, sol. et ad 3; Suppl., q. 9, a. 1).[67]

STATUS QUAESTIONIS

In duobus art. praec. vidimus sacramenta conferre gratiam ex opere operato non ponentibus obicem, et quidem physice instrumentaliter. Jam quaeritur an, in casu quo obex impedierit collationem gratiae, *sacramenta gratiam conferant seu reviviscant, postquam obex removetur.*

Potest etiam quaeri an in reviviscentia sacramentorum exerceatur *causalitas physica* vel secus, et an etiam in reviviscentia gratia conferatur *juxta dispositiones subjecti;* sed hae quaestiones, utpote minoris momenti, tangentur in Nota 2 ad calcem articuli et in Concl. 1, Dices 2.

---

[67] *De Lugo,* De sacr. in gen., disp. 9, sect. 6.
Gonet, De sacr. in comm., disp. 3, a. 3.
Salmanticenses, De sacr. in comm., disp. 4, dub. 6.
De Augustinis, De re sacramentaria, De sacr. in gen., thes. 22.
Billot, De Eccl. sacram., t. 1, thes. 6.
F. Marin-Sola, Proponitur nova solutio ad conciliandam causalitatem physicam sacramentorum cum eorum reviviscentia, in Divus Thomas (Friburgi), 1925, p. 49 sqq.
A. Haynal, De reviviscentia sacramentorum fictione recedente, in Angelicum, 1927, p. 51 sqq.; p. 293 sqq.; p. 382 sqq.
J. B. Umberg, De reviviscentia sacramentorum ratione "rei et sacramenti", in Periodica de re morali, etc., 1928, p. 17 sqq.
Dict. Théol. Cath., art Réviviscence (*A. Michel*), col. 2618 sqq.

Haec quaestio a quibusdam auctoribus tractatur in hoc loco, ab aliis ubi de subjecto sacramenti, ab aliis in tract. De Baptismo ubi de hujus sacramenti effectibus, ab aliis in tractatibus de variis sacramentis in particulari. Praestat autem eam complexive in hoc loco persolvere, quamvis involvat plures veritates et notiones, quae nonnisi in sequentibus determinabuntur, v.g. rationem characteris et rei et sacramenti.

S. THOMAS expresse de solo Baptismo quaestionem ponit, sive in Summa Theol. sive in Commento super Sent. In Summa nihil praeterea habet de reviviscentia Confirmationis, Eucharistiae et Poenitentiae; de ceteris autem sacramentis non scripsit, nec forte quidquam de eorum reviviscentia dixisset si de eis scripsisset. In Commento licet de solo Baptismo expresse tractaverit, de aliis sacramentis aliquid transeunter tangit in duobus locis, qui tamen pluribus interpretationibus ansam praebent, ut constabit infra in Concl. 4 et 5.

Ad rectam quaestionis intelligentiam notandus est sensus verborum obicis et reviviscentiae.

1. *OBEX SEU FICTIO.*

Fictio sic describitur a *S. Thoma* in q. 69, a. 9, ad 3: "Fictus dicitur aliquis ex eo quod demonstrat se aliquid velle quod non vult", et In 4 Sent., dist. 4, q. 3, a. 2, q. 2, ad 1: "Fictio proprie est cum aliquis aliquid ostendit dicto vel facto, quod non est in rei veritate".

In usu sacramenti potest esse fictio tum in ministro tum in subjecto. *In ministro triplex fictio* haberi potest: fictio *voluntatis,* cum nempe deest intentio sacramenti conficiendi; fictio *ritus,* cum minister simulat positionem materiae et formae; fictio *dispositionis,* cum ipse simulat se habere dispositiones subjective requisitas, ut fidem et statum gratiae. Prima et altera fictio reddunt sacramentum invalidum, tertia vero non reddit sacramentum invalidum nec informe.

Fictio subjecti est duplex: fictio *voluntatis,* cum subjectum simulat intentionem suscipiendi, et haec, sicut in ministro, reddit sacramentum invalidum, et fictio *dispositionis,* cum subjectum simulat dispositiones subjective requisitas, et haec reddit sacramentum non invalidum sed tantum informe, eo quod mala dispositio subjecti opponatur gratiae infusioni.

Fictio autem dispositionis in subjecto dividitur in *positivam* vel *negativam,* prout est voluntaria et culpabilis, vel involuntaria et inculpabilis, ut si quis mala fide accedat ad sacramentum absque sufficienti attritione, conscius nempe de hac insufficienta, vel contra si bona fide accedat, putans se habere sufficientem dispositionem.

Haec fictio dispositionis, sive positiva sive negativa, dicitur *obex*

sacramenti quia impedit ultimum et principalem eius effectum, scilicet infusionem gratiae, licet non impediat productionem alterius effectus, puta characteris. In sacramentis vivorum obex est peccatum, seu potius conscientia peccati, in sacramentis vero mortuorum est carentia unius saltem ex dispositionibus quae enumerantur a Conc. Trid., sess. 6, cap. 6 (Denz. 798), actus nempe fidei, timoris, spei, amoris Dei, attritionis et propositi.

Agitur in hoc articulo de obice seu *fictione dispositionis in subjecto,* tum positiva tum negativa.

Conspectus dictorum:

Fictio *ministri*	Fictio	ritus	Sacramentum	invalidum
	"	voluntatis	"	invalidum
	"	dispositionis	"	validum (et fructuosum subjecto)
Fictio *subjecti*	"	voluntatis	"	invalidum
	"	dispositionis	"	validum sed informe
		positiva	Sacrilegium	
		negativa	Non sacrilegium	

2. *REVIVISCENTIA.*

Hic terminus occurrit in *triplici quaestione* theologica: 1. in quaestione *de reviviscentia peccatorum,* seu de reditu peccatorum jam remissorum; 2. in quaestione *de reviviscentia meritorum,* seu de reditu pristinae gratiae post recuperatam justificationem; 3. in quaestione *de reviviscentia sacramentorum.* Duae priores quaestiones pertinent ad tractatum de Poenitentia.

Reviviscentia igitur hic concipitur ut quidam reditus sacramenti, non quidem quoad ejus essentiam sed quoad ejus causalitatem, quoad hanc autem non relate ad primum effectum seu rem et sacramentum, hic enim est inseparabilis a sacramento valido, sed relate ad principalem effectum seu gratiam, ex qua sacramentum dicitur formatum. Est igitur reviviscentia sacramenti propria causalitas sacramenti validi et informis (cf. Notam 1 ad calcem articuli).

PARS AFFIRMATIVA et PARS NEGATIVA

SACRAMENTALIS REVIVISCENTIA indeterminate sumpta, est communissima sententia theologorum.

REVIVISCENTIA BAPTISMI est etiam communissima sententia; a paucissimis tantum impugnata fuit, ut a *Scoto* (In 4 Sent., dist. 4, q. 5). Quidam[68] hanc doctrinam dicunt *theologice certam.*

Eam expresse docent Augustinus, Gregorius M. et S. Thomas:

AUGUSTINUS, De baptismo, 1, 12, 18: "In illo, qui fictus accesserat, fit ut non denuo baptizetur, sed ipsa pia correctione et veraci confessione purgetur, quod non posset sine baptismo, sed ut quod ante datum est tunc valere incipiat ad salutem, cum illa fictio veraci confessione recesserit" (C.V. 51, 162). Cf. ibid. 3, 13, 18.

GREGORIUS M., Ep., "Quia charitati", a. 601: "Ab antiqua Patrum institutione didicimus, ut, qui (-libet) apud haeresim in Trinitatis nomine baptizantur, cum ad sanctam Ecclesiam redeunt, aut unctione chrismatis, aut impositione manus, aut sola professione fidei ad sinum matris Ecclesiae revocentur . . . quia sanctum baptisma, quod sunt apud haereticos consecuti, tunc in eis vires emundationis recipit, cum . . . fidei sanctae et universalis Ecclesiae visceribus fuerint uniti" (M.L. 77, 1205 sqq.).

S. THOMAS, In 4 Sent., dist. 4, q. 3, a. 2, q. 3: "In baptismo imprimitur character, qui est immediata causa disponens ad gratiam. Et ideo cum fictio non auferat characterem, recedente fictione, quae effectum characteris impedit, character, qui est praesens in anima, incipit habere effectum suum. Et ita baptismus recedente fictione effectum suum consequitur". Eandem doctrinam exhibet in Summa, q. 69, a. 10 infra citand. in Concl. 2.

REVIVISCENTIA CONFIRMATIONIS ET ORDINIS, vel generaliter omnis sacramenti characterem imprimentis, est communis sententia; a paucis tantum reicitur, ut a *Scoto* supracitato, *Soto* (In 4 Sent., dist. 6, q. 1, a. 8) et *Vasquez* (Disp. 161, c. 2).

REVIVISCENTIA EXTREMAE UNCTIONIS ET MATRIMONII est sententia communior; negatur a praefatis doctoribus et a pluribus aliis praesertim antiquioribus, inter quos eminent *Salmanticenses* (De sacr. in comm., disp. 4, dub. 6, § 2), negantes reviviscentiam omnium sacramentorum characterem non imprimentium.

QUOAD REVIVISCENTIAM EUCHARISTIAE ET POENITENTIAE theologi nullo modo concordant. *Quidam,* ut *Suarez* et *Lugo,* admittunt reviviscentiam Poenitentiae, negant vero reviviscentiam Eucharistiae; *alii* e converso, ut plures moderni; *alii* ut *Cajetanus*[69] et *Joannes a S. Thoma,* utriusque sacramenti reviviscentiam admittunt; *alii* vero negant utriusque reviviscentiam, ita (praeter supradictos theologos, i.e. *Scotum, Soto, Vasquez, Salmanticenses*) *De Augustinis, Hugon, Marin Sola, Haynal, Diekamp,* quorum sententiam infra defendemus.

---

[68] V.g. *A. Michel,* in Dict. Théol. Cath., art. Réviviscence, col. 2619.

[69] Opusc., 5, tract. 5, q. 5.

CONCLUSIO

Conclusio 1. Indeterminate loquendo sacramenta N.L. reviviscunt, obice seu fictione recedente.

Probatur.

Reviviscentia sacramentorum *FUNDATUR IN EXISTENTIA REI ET SACRAMENTI*, seu alicuius effectus praecedentis gratiam et ad eam essentialiter ordinati.

Etenim, sicut apparet ex efficientia causarum naturalium, quotiescumque aliqua causa ordinatur ad producendos duos effectus essentialiter ad invicem connexos, oportet, quod posito priori effectu, alter quoque necessario ex virtute causae sequatur, vel immediate vel saltem post remotionem obicis qui ejus productionem impedierit.

Atqui, ut probabitur in art. 20, sacramenta N.L. ordinantur ad producendos duos effectus ad invicem essentialiter connexos, scilicet rem et sacramentum (puta characterem) et gratiam.

Ergo oportet quod, posito priori et inseparabili effectu sacramentorum, i.e. re et sacramento, alter quoque effectus, i.e. gratia, ex virtute sacramentorum sequatur, vel immediate vel saltem post remotionem obicis qui eius productionem impedierit; in quo praecise consistit reviviscentia sacramentorum.

DICES 1. Sacramentum ficte susceptum est opus mortuum. Atqui opus mortuum non potest vivificari, ut patet de actu eleemosynae hominis in statu peccati, qui non fit postea meritorius cum peccator gratiam recuperat. Ergo sacramentum informe non potest vivificari seu reviviscere.

RESP. Neg. mai. Nam, ut ait *S. Thomas*, q. 69, a. 10, ad 1, "sacramentum baptismi est opus Dei, et non hominis; et ideo non est mortuum in ficto, qui sine charitate baptizatur." Illa igitur distinctio in opus mortiferum (i.e. peccatum), opus mortuum (v.g. eleemosyna peccatoris) et opus mortificatum (i.e. merita praecedentia ipsum peccatum), respicit tantum actus et opera hominis.

DICES 2. Sacramentum nequit influere in productionem gratiae per modum efficientis, nisi simul ex parte subjecti influat dispositio per modum causae materialis. Atqui non videtur quaenam dispositio possit influere in casu reviviscentiae. Non enim influit dispositio habita tempore susceptionis sacramenti, quia tunc nulla fuit, imo contraria; nec potest influere dispositio quae adsit in momento quo obex removetur, secus fictio prodesset homini, si hic v.g. removendo obicem afferret meliorem dispositionem quam alius qui fructuose suscepit Baptismum vel quam ipsemet attulisset si cum parva sed sufficienti dispositione illum prius suscepisset. Ergo sacramentum reviviscere non potest.

RESP. Conc. mai. Ad min. prob. neg. secundum membrum; ad cuius probationem respondetur:

1. cum aliquibus *negando* quod fictio prodesset; nam probabiliter in reviviscentia

non confertur nisi minima gratia quae conferri potest ex opere operato, seu quae correspondet minimae dispositioni, uti est gratia collata pueris in Baptismo;

2. cum aliis *distinguendo:* fictio prodesset per se et ratione sui, *nego;* per accidens et ratione alterius seu melioris dispositionis, *subd.* quantum ad aliquid, *concedo;* simpliciter, *nego.*

Explico. Certum est in reviviscentia sacramenti dispositionem actualem, prout praecise est remotio obicis, vere influere dispositive saltem *quoad factum infusionis gratiae;* ideo enim datur gratia quia removetur obex. An vero haec actualis dispositio influat etiam *in gradum gratiae,* ita quod iste conferatur juxta gradum dispositionis, *controvertitur.*

Quidam, ut *Suarez* et *Joannes a S. Thoma,* negant et volunt eam influere non secundum gradum suum sed secundum gradum minimae dispositionis sufficientis ad fructuosum sacramentum. *Alii,* ut *Lugo,*[70] *Gonet, Salmanticenses,*[71] *Billuart,* affirmant. Nec inde, inquiunt, sequitur quod ita fictio prodesse posset; nam qui fructuose sacramentum suscepit, ex ipso statu gratiae potuit augmentum illius et merita multipliciter acquirere, quod alter non potuit. Ceterum, si fictio prodest quoad ipsam gratiam sacramentalem hoc est per accidens et propter bonam dispositionem quae affertur in reviviscentia, non vero per se et ex ipsa fictione, sicut per accidens est quod propter decretam Incarnationem peccatum Adae evaserit occasio majoris beneficii divini.

Conclusio 2. Baptismus certe reviviscit (q. 69, a. 10).

Probatur 1. Ex ratione generali allata in praec. concl. seu *EX EXISTENTIA CHARACTERIS.*

Quae ratio sic determinatur a *S. Thoma,* juxta propriam indolem hujus sacramenti:

"Baptismus est quaedam spiritualis regeneratio. Cum autem aliquid generatur, simul cum forma recipit effectum formae, nisi sit aliquid impediens, quo remoto, forma rei generatae perficit suum effectum, sicut simul cum corpus grave generatur, movetur deorsum, nisi sit aliquid prohibens, quo remoto, statim incipit moveri deorsum. Et similiter quando aliquis baptizatur, accipit characterem quasi formam, et consequitur proprium effectum, qui est gratia remittens omnia peccata. Impeditur autem quandoque per fictionem. Unde oportet quod remota ea per poenitentiam, baptismus statim consequatur suum effectum."

NOTA CUM CAJETANO, qui perspicua habet in h.l., S. Thomam hic non arguere ex propriis, sed secundum similitudinem et accommodationem. Constat enim gratiam non esse physicum effectum characteris, sed dici tantum posse effectum moraliter et exigitive. Intendit igitur S. Doctor quod sicut in naturalibus, posita forma, ponitur eius effectus formalis, qui, si impediatur, statim producitur ablato impedimento, ita in supernaturalibus Baptismi effectibus, ex eo quod ad positionem characteris, quo homo fit membrum Ecclesiae, consequi necesse est

[70] De sacr. in gen., disp. 9, sect. 5, ubi haec quaestio fuse tractatur.

[71] De sacr. in comm., disp. 4, dub. 6, n. 101.

juxta legem divinae Providentiae infusio gratiae qua homo fit filius adoptionis divinae, ideo unus effectus se habet ut forma alterius, quatenus trahit et appellat alterum, non physice sed moraliter et exigitive, ex vi eiusdem infallibilis Providentiae.

Hoc sensu character potest considerari sive ut quaedam *forma* requirens sibi gratiam ut eius effectum, sive ut quaedam *dispositio* ordinata ad gratiam ut formam. Ad rem *Cajetanus* in h.l.:

"Tenet . . . character utrumque locum, et dispositionis et formae, diversimode considerato baptismate. Nam baptismus in quantum generativus est *filiorum adoptionis*, gratiam habet pro principali effectu ut forma. In quantum vero generativus est Christiani, hoc est, membri Christianae religionis et familiae, habet pro principali effectu characterem. Qui pro eo quod infallibili ordine annexam habet gratiam si fictio non impedit, et recedente fictione annecti sibi vindicat gratiam, formae substantiali assimilatur. Pro eo vero quod annexio gratiae novam exigit principalis agentis infusionem recedente fictione, dispositioni magis assimilatur, quae, secundum infallibilem causarum ordinem, cessante impedimento ad terminum ducit. Unde vana videtur sollicitudo quaerentium quid aut quomodo operetur character, recedente fictione, ad gratiam baptismalem."

Probatur 2. *EX NECESSITATE ET INITERABILITATE* **huius sacramenti.**

Baptismus ex una parte est initerabilis, ex altera vero parte est absolutae necessitatis, cum nonnisi per ipsum conferatur gratia regenerans quae est principium totius salutis. Ergo ne ille qui ficte susceperit hoc sacramentum careat medio omnino necessario ad salutem, admittenda est reviviscentia Baptismi.

DICES. Qui ficte Baptismum suscepit potest gratiam regenerativam acquirere per contritionem vel per sacramentum Poenitentiae; per haec enim media omnia peccata simul remittuntur et gratia sanctificans confertur.

RESP. In eo casu justificatio regenerativa non potest tribui actui contritionis vel sacramento Poenitentiae, sed Baptismo reviviscenti. Nam gratia regenerativa est proprius effectus Baptismi, juxta illud Joan. 3, 5: "Nisi quis renatus fuerit ex aqua. . ."

Unde *contritio* ante Baptismum non justificat nisi in voto illius; post Baptismum vero informem ipsa nequit justificare ex voto illius cum jam Baptismus transierit; justificat ergo ex virtute eiusdem Baptismi reviviscentis. Quoad sacramentum vero *Poenitentiae* patet illud vi sui non conferre nisi gratiam reparativam, et ideo non posse extendere suum influxum ad gratiam regenerativam. Praeterea, in casu supposito, accedenti ad sacramentum Ponitentiae remittuntur omnia peccata sive originale sive actualia, etiam ante Baptismum commissa; jamvero per sacramentum Poenitentiae non remittuntur nisi peccata post Baptismum commissa, cum jurisdictio Ecclesiae nequeat exerceri nisi in eius subditos seu in baptizatos.

Conclusio 3. Etiam Confirmatio et Ordo reviviscunt.

Probatur eodem proportionaliter modo ac reviviscentia Baptismi:

1. *EX EXISTENTIA CHARACTERIS.* Sicut nempe per Baptismum, ita per Confirmationem et Ordinem, producitur character qui se habet ut forma constituens militem et ducem Ecclesiae, et consequenter ut titulus exigitivus gratiae.

2. *EX RELATIVA NECESSITATE ET ABSOLUTA INITERABILITATE* horum sacramentorum. Haec enim ex una parte sunt absolute initerabilia, ex altera vero parte conferunt gratiam talem quae, licet non sit simpliciter necessaria sicut gratia Baptismi, est tamen secundum quid valde necessaria, ad finem nempe horum sacramentorum assequendum, qui est fortiter constanterque fidem profiteri in vitae adjunctis et rite digneque exercere actus potestatis ordinis et consequentis jurisdictionis in societate fidelium.

Ergo ne is qui ficte haec sacramenta susceperit, tam necessaria gratia perpetuo privetur, dicendum est juxta suaves leges divinae Providentiae etiam ipsa reviviscere.

Conclusio 4. Extrema Unctio et Matrimonium probabiliter reviviscunt.

Probatur.

Ex iisdem rationibus allatis pro reviviscentia trium sacramentorum characterem imprimentium concluditur etiam reviviscentia Extremae Unctionis et Matrimonii, quamvis cum minori firmitate:

1. *EX EXISTENTIA REI ET SACRAMENTI.* Datur enim in Extrema Unctione spiritualis quaedam alleviatio et in Matrimonio vinculum conjugale, quae sunt res et sacramentum seu quae se habent ut forma et titulus exigitivus gratiae (cf. art. 20).

Inde ruit fundamentum *SALMANTICENSIUM* (cf. Disp. 4, dub. 6, n. 91 et 98), docentium ideo sacramenta quae non imprimunt characterem reviviscere non posse quia nihil post se relinquunt in quo virtualiter existant et operari queant. Omne enim sacramentum producit rem et sacramentum, et praeterea res et sacramentum Extremae Unctionis et Matrimonii non extinguitur ipso facto cum transit sacramentum.

Unde aptissime quidem scribunt ipsi *Salmanticenses:* "Observandum . . . est, quod licet causare gratiam recedente fictione sit aliqua perfectio in sacramentis imprimentibus characterem, appellari tamen non debet privilegium: quia non exposcit novam aliquam dispensationem, aut dispositionem, sed consequitur communem institutionem, et naturam sacramentorum legis gratiae: his quippe commune est posse causare suum effectum, quandiu realiter manent, et non impediuntur: quod contingit in sacramentis imprimentibus characterem, ubi excluditur fictio. Et idem haberent Eucharistia, et alia sacramenta, si realiter permanerent". Sed male immediate subdunt: "sed tamen nullo modo post primam applicationem infructuosam realiter manent";[72] id enim verum est de Eucharistia, non autem de Extrema Unctione et maxime de Matrimonio.

[72] Disp. 4, dub. 6, n. 98, Parisiis, 1881, p. 360.

2. *EX RELATIVA NECESSITATE ET RELATIVA INITERABILITATE* horum sacramentorum. Haec enim sunt ex una parte initerabilia, licet relative tantum (hoc est durante vita alterius conjugis et durante eodem periculo mortis) et ex alia parte gratiam conferunt in sua ratione aeque necessariam ac gratia Confirmationis et Ordinis.

Ergo et haec sacramenta reviviscere dicenda sunt, ne is qui ficte accedit, privetur, durante Matrimonio, gratiis ad officia conjugalia debite implenda ordinatis, vel, durante eadem infirmitate, privetur gratiis sacramentalibus aptis ad periculum aeternum praecavendum et vitam aeternam praeparandam.

Accedit quod, licet quoad Matrimonium ratio eius initerabilitatis explicari posset ex natura contractus indissolubilis, quoad Extremam Unctionem non plene intelligeretur ratio quare non possit iterari in eodem periculo mortis, saltem in casu fictae susceptionis, nisi admittatur ejus reviviscentia.

DICES 1. Ex necessitate gratiae horum sacramentorum sequitur ad summum quod convenit ut Deus sua operatione suppleat eamdem gratiam quam sacramentum non contulit, non vero quod haec debeat necessario conferri per ipsum sacramentum reviviscens.

RESP. Gratia sacramentalis quae in casu a Deo suppletur non datur ex puro titulo gratuito, sed ratione suscepti sacramenti, secus daretur etiam illis qui sacramentum, puta Extremam Unctionem, non susceperunt, et praeterea gratia quae est propria sacramenti daretur sine ullo ordine ad sacramentum, quod inconvenit. Jamvero, si gratia datur ratione suscepti sacramenti, jam habetur reviviscentia sacramenti, nec refert quo genere causalitatis tunc gratia conferatur, an nempe physice, vel moraliter, vel conditionaliter, nam hoc pertinet ad modum reviviscentiae, de quo dicetur infra in Nota 2.

DICES 2. S. Thomas, In 4 Sent., dist. 4, q. 3, a. 2, q. 3, ad 3, scribit: "In eucharistia non imprimitur character, cujus virtute possit aliquis virtutem sacramenti percipere fictione recedente; et ideo non est simile". Ergo S. Doctor videtur implicite negare reviviscentiam in omnibus sacramentis quae characterem non imprimunt.

RESP. Neg. cons. Attento enim contextu illorum verborum, apparet hanc illationem esse falsam. Nam S. Thomas respondet adversario, qui ex non reviviscentia Eucharistiae intendit concludere non reviviscentiam Baptismi, et negat paritatem, tangendo principalem quoad hoc differentiam inter utrumque sacramentum, hoc est, existentiam characteris. Dicit ergo quod in Baptismo invenitur ratio unde reviviscere possit, i.e. character, quae ratio in Eucharistia non habetur. Non inde tamen sequitur hanc, juxta Angelicum, esse unicam rationem reviviscentiae in sacramentis, sed hanc evocare ipsi sufficiens fuisse ad respondendum objectioni. Eius igitur responsio est accipienda in sensu affirmativo non exclusivo.

Ceterum, etiam si accipiatur in sensu exclusivo, nihil inde contra nos conficitur, quoniam, ut constat ex a. 10 citato in Concl. 2, cum S. Doctor docet characterem esse rationem reviviscentiae, non considerat characterem formaliter ut est character, sed ut est res et sacramentum, seu ut est quaedam forma praecedens, dis-

ponens et exigens gratiam; jamvero res et sacramentum invenitur in omni sacramento, quamvis non sit character; unde ex verbis S. Doctoris non sequitur quod alia sacramenta, quae characterem non imprimunt, non reviviscunt, imo potius sequitur quod reviviscunt; unde ulterius ipsa objectio potest retorqueri contra obicientes, ut argumentum reviviscentiae aliorum sacramentorum.

Nec valet opponere quod ita evanesceret differentia, a S. Thoma invocata, inter Baptismum et Eucharistiam, siquidem etiam in Eucharistia habetur res et sacramentum. *Nam,* differentia est in hoc quod res et sacramentum Eucharistiae (seu ipsum Corpus Christi) non est, sicut character, aliquid impressum in anima et remanens post desitionem sacramenti, quod possit proinde esse ratio reviviscentiae sacramenti.

Conclusio 5. Eucharistia et Poenitentia non reviviscunt, ob defectum alicujus conditionis ad reviviscentiam requisitae.

Probatur.

IN EUCHARISTIA DEFICIT EXISTENTIA CAUSAE.

Dum enim in ceteris sacramentis res et sacramentum, quod est veluti forma exigens gratiam, manet post ipsum sacramentum, in Eucharistia, quae consistit in re permanenti, res et sacramentum, seu praesentia Christi, desinit cum ipso sacramento. Ergo nulla est, post desitionem hujus sacramenti, causa physice vel moraliter appellans gratiam.

Nec aliunde dici potest hanc exigentiam manere in mente Dei propter praecedentem positionem sacramenti; nam ita gratia causaretur a solo Deo, non a sacramento, nec proinde reviviscentia sacramenti proprie dici posset (cf. Notam 1 ad calcem articuli).

Accedit 1. quod hoc sacramentum est semper iterabile, ac proinde per novam eius susceptionem gratia, amissa in sacramento informi, facillime recuperari potest; 2. quod ex hujus sacramenti reviviscentia hoc inconveniens sequeretur, hominem continuo sacrilege communicantem, si conteratur vel confiteatur, suscipere magnum cumulum gratiae ac fieri repente sanctissimum, eoque magis quo plura commisisset sacrilegia.

Attamen hae duae rationes non valerent contra reviviscentiam Eucharistiae si prima ratio non valeret, scilicet si hoc sacramentum relinqueret post se aliquod rem et sacramentum a se separabile.

DICES. Si quis, sacrilege suscepta Eucharistia, statim antequam species corrumpantur removeat obicem per contritionem, accipit effectum sacramenti. Ergo saltem in hoc casu admittenda est reviviscentia Eucharistiae.

RESP. In sententia eorum theologorum, qui docent Eucharistiam gratiam causare toto tempore quo species incorruptae manent, non sequitur quod in casu habeatur reviviscentia, sed prima collatio gratiae per ipsum sacramentum.

Putamus tamen, cum aliis theologis (in tractatu De Eucharistia) hoc sacramentum effectum suum producere in ipso solo instanti manducationis, adeoque in

praedicto casu gratiam non conferri, homini contrito, per ipsum sacramentum. Nec inde sequitur gratiam ei conferri posse per reviviscentiam sacramenti, ratione nempe corporis Christi adhuc praesentis, tamquam tituli exigitivi; nam, *primo*, si ita gratia daretur, non esset ex reviviscentia sacramenti, quippe quod adhuc praesens est; *secundo*, cum sacramentum sit adhuc praesens, non est ratio quare Corpus Christi illi substituatur ad gratiam causandam; *tertio*, Corpus Christi, aliter ac character, non suscipitur intrinsece in subjecto, sed ei veluti extrinsece adest ratione continentiae specierum, ac proinde nihil in eo directe ponit quod sit veluti intrinseca exigentia et dispositio appellans gratiam, sed ideo est titulus gratiae quia traditur homini per sacramentum, i.e. ratione specierum et una cum illis.

IN SACRAMENTO POENITENTIAE DEEST IPSUM SUPPOSITUM REVIVISCENTIAE, SEU POSSIBILITAS SACRAMENTI VALIDI ET INFORMIS.

Nam, ut ostendetur in tract. de Poenitentia contra aliquos theologos qui hanc possibilitatem docent, eadem attritio, quae est pars sacramenti et illud validum reddit, est etiam sufficiens dispositio ad infusionem gratiae. Unde vel non datur sacramentum validum, vel, si datur, eo ipso est etiam formatum, cum nihil obsit infusioni gratiae.

Accedit quod hoc sacramentum, cum sit frequenter iterabile, potest in nova susceptione conferre gratiam primitus negatam. Sed iterum haec ratio non valeret si daretur possibilitas sacramenti validi et informis.

DICES. S. Thomas in Suppl., q. 9, a. 1 videtur admittere reviviscentiam tum generaliter in omnibus sacramentis tum directe in Poenitentia. Quaerens enim "Utrum confessio possit esse informis" respondet: "Dicendum quod confessio est actus virtutis, et est pars sacramenti. Secundum autem quod est actus virtutis, est actus meritorius proprie; et sic confessio non valet sine charitate, quae est principium merendi. Sed secundum quod est pars sacramenti, sic ordinat confitentem ad sacerdotem, qui habet claves Ecclesiae, qui per confessionem conscientiam confitentis cognoscit; et secundum hoc confessio potest esse etiam in eo qui non est contritus, quia potest peccata sua pandere sacerdoti, et clavibus Ecclesiae se subjicere; et quamvis tunc non percipiat absolutionis fructum, tamen recedente fictione percipere incipiet, sicut etiam in aliis sacramentis est. Unde non tenetur iterare confessionem, qui fictus accedit, sed tenetur postmodum fictionem suam confiteri."

RESP. 1. *Quoad incisum "sicut etiam in aliis sacramentis"*.

Sensus horum verborum non est "sicut in omnibus aliis sacramentis", sed "sicut in aliis sacramentis in quibus habetur reviviscentia". Secus enim S. Doctor sibimetipsi contradixisset, cum in loco nuper citato (cf. Dices 2. post Concl. 4) expresse negaverit reviviscentiam Eucharistiae.

2. *Quoad principalem objectionem de ipsa Poenitentia* apte scribit *De Augustinis*:[73]

"Sylvius, Billuart et alii, ut difficultatem solvant, concedunt S. Doctorem sententiam, quam hic, q. 9. Suppl. proposuerat, in q. 29. Suppl. retractasse.

---

[73] De re sacramentaria, v. 2, De Poenitentia, part. 2, a. 8, in fine, Romae, 1889, p. 258 sq. Cf. *Salmanticenses*, Disp. 4, dub. 6, n. 103, qui hanc vocant "ingentem difficultatem".

"Sed, ut videtur, aliter et melius difficultati responderi potest.

"S. Thomas, Suppl. q. 9. a. 1., non dicit sacramentum poenitentiae dari *validum* et *informe;* — sed *confessionem* posse fieri sine dolore ad absolutionem recipiendam sufficienti: et in hoc casu, *absolutionem peccatorum esse nullam,* ideoque nullum esse sacramentum; confessionem vero valere apud eumdem confessarium, ita ut postea poenitens non teneatur ei illam iterare, sed accusare solum se prius ad confessionem accessisse indispositum, et sic accipere absolutionem.

"Hic sensus eruitur 1. ex titulo quaestionis, quae *non spectat sacramentum,* sed *confessionem.* — 2. Ex conclusione: 'Ergo non est *de necessitate confessionis quod sit caritate formata.*' — 3. Ex responsione *in corpore* articuli: 'Secundum quod est [confessio] pars sacramenti . . . potest esse etiam *in eo qui non est contritus. . .* Unde non tenetur *iterare confessionem, qui fictus accedit,* sed tenetur postmodum fictionem suam confiteri.' — Hinc S. Thomas *confessionem informem* appellat eam quae fiat absque contritione; nam contritio confessionem veluti informat, reddens eam sacramentalem, ad sacramentum aptam.

"Demum notetur: si articulus iste 1. quaestionis 9. Suppl. intelligeretur de *sacramento poenitentiae valido et informi,* admitti deberet S. Thomam docuisse *validum esse sacramentum sine dolore susceptum ab eo qui peccata sua narravit, sed non accusando seipsum fassus est.* Quod sane absurdum est, aperte contrarium doctrinae S. Doctoris. . . , et reiicitur a theologis nobis hac in re adversis.

"Sequela quam indicavimus, patet tum ex obiectione 3. a S. Thoma proposita in eodem articulo 1. quaestionis 9., tum ex eius solutione."

NOTA 1. *DE NATURA REVIVISCENTIAE.*

Ut patet ex dictis in Concl. 1, reviviscentia sacramenti non est intelligenda tantum ut reviviscentia gratiae, seu ut collatio gratiae prius denegatae, nec ut simplex collatio gratiae a Deo facta intuitu ritus olim positi, qui in hoc sensu lato et extensivo dicatur reviviscere quoad suum effectum, sed ut *reviviscentia ipsius sacramenti quoad suam propriam causalitatem,* quam, utpote non amplius existens, exercet ope primi sui effectus seu rei et sacramenti, eo modo quo generans mortuum exercet generationem per semen relictum.

Hanc esse mentem theologorum loquentium de reviviscentia sic patet:

1. Plures id expresse asserunt.

2. Docent theologi eum qui, post Baptismum ficte susceptum, attritus accedit ad sacramentum Poenitentiae, emundari a peccato originali et a peccatis ante Baptismum commissis, *non vi* sacramenti Poenitentiae *sed vi* Baptismi reviviscentis.

3. Ut dicetur in Nota 2, plures defensores causalitatis physicae sacramentorum admittunt causalitatem moralem in casu reviviscentiae, fautores vero causalitatis moralis vel intentionalis illis opponunt absonum esse duplicem adstruere modum causalitatis, ac ideo falsam simpliciter esse causalitatem physicam cum in casu reviviscentiae non verificetur: ex quibus apparet utrosque sentire reviviscentiam con-

sistere in vera causalitate ipsius sacramenti; secus vana esset affirmatio priorum et impugnatio aliorum.

NOTA 2. *DE MODO REVIVISCENTIAE VARIA THEOLOGORUM PLACITA.*[14]

In sententia causalitatis moralis nonnisi moraliter, ut patet, sacramenta reviviscere dicuntur.

Idem dicendum est *in sententia causalitatis dispositivae, sive physicae sive intentionalis;* secundum hanc enim sententiam id quod sacramenta causant physice vel intentionaliter est aliquid exigitivum gratiae, ipsa vero gratia causatur mediante hac dispositione, exigitive scilicet et moraliter, et hoc tum in fructuosa susceptione sacramenti tum in eius reviviscentia.

In sententia causalitatis physicae maior est quoad hoc difficultas. Non enim videtur quomodo salvari possit causalitas physica in reviviscentia, siquidem sacramentum tunc non amplius existit; quod si admittatur in hoc casu causalitas moralis, jam duplex adstruitur in sacramentis modus causalitatis, quod videtur inconveniens.

TRES INDE PROPOSITAE SUNT SOLUTIONES:

PRIMA SENTENTIA admittit causalitatem moralem in reviviscentia cujuslibet sacramenti, eo quod deficiat in hoc casu praecipua conditio causalitatis physicae, i.e. existentia causae. Hoc docent plures etiam inter Thomistas, v.g. *Gonet,* et communiter existimatur probabile, solidum et sufficiens, etiam ab aliis thomistis.

Unica *ratio quae opponi posset,* i.e. quia videtur inconveniens ponere duplicem modum causalitatis sacramenti, jam soluta est in art. praec., resp. ad obj. 9 (p. 191).

SECUNDA SENTENTIA admittit causalitatem moralem tantum in sacramentis non imprimentibus characterem, in tribus vero aliis causalitatem physicam. In his nempe character, utpote effectus sacramenti imo veluti ipsum sacramentum (unde dicitur et est simul res et sacramentum), congruenter a Deo elevatur ad gratiam physice causandam seu ad supplendam eamdem causalitatem sacramenti quae non potuit exerceri. Haec sententia est *communior* quam praecedens; eam defendunt v.g. *Suarez* et *Billuart,* ac omnes reputant probabilem.

Opponi quidem potest quod arbitrarie supponitur characterem elevari a Deo ad physicam causalitatem, ad quam non elevatur in fructuosa susceptione sacramenti.

Sed *respondent quidam* etiam in fructuosa susceptione sacramenti

[14] Cf. auctores supra citatos (p. 112), praecipue *Gonet, Salmanticenses* (n. 93 sq.), *Marin Sola, Haynal, Dict. Théol. Cath.*

ritum influere in gratiam mediante charactere, quamvis etiam immediate, sicut omne agens, inducendo formam mediantibus dispositionibus, eam attingit tum immediate tum mediis dispositionibus.

Respondent alii quod, quamvis sacramentum in fructuosa susceptione non influat in gratiam mediante charactere, tamen in casu reviviscentiae id requiritur ex ipsa ratione reviviscentiae. Ut enim possimus *proprie* loqui de reviviscentia sacramenti quoad ipsius causalitatem, oportet quod, recedente fictione, *ipsum quodammodo sacramentum* pertingat ad collationem gratiae, seu requiritur ex una parte quod proprie causet, hoc est physice, cum moralis causalitas non sit vera causalitas, et ex alia parte quod ipsum quodammodo sacramentum causet, quod non aliter fieri potest quam mediante charactere, in quo ut in effectu ipsum sacramentum perseverare dici potest, sicut generans perseverat in semine.

TERTIA SENTENTIA admittit causalitatem physicam in reviviscentia cujuslibet sacramenti. At de modo quo id fieri possit in sacramentis characterem non imprimentibus, *variae solutiones* proponuntur.

Quidam, quorum sententiam memorat *Gonet,*[75] dicunt quod sacramenta non imprimentia characterem, licet non existant amplius nec in se nec in aliquo effectu, possunt tamen physice causare gratiam, utpote instrumenta Dei qui, cum sit causa principalis praesens omnibus locis et temporibus, supplere valet sive simultatem loci sive simultatem temporis, quae inter instrumentum et subjectum requiritur.

At omnino *reicienda est ista explicatio.* Non enim est paritas inter simultatem loci et simultatem temporis, quia coexistentia est conditio intrinseca causae, et ideo omnino requisita ad causandum nec est supplebilis a Deo, sicut suppletur simultas seu contactus loci, modo explicato in art. praec. in resp. ad obj. 10, Instes 2 (p. 194 sq.).

Alii, ut *JOANNES A S. THOMA,*[76] docent reviviscentiam horum sacramentorum fieri mediante physico quodam effectu relicto ab unoquoque sacramento, qui a Deo elevatur ad physice causandam gratiam. Qui effectus nihil aliud est quam modificatio seu determinatio voluntatis, relicta ab actu quo quis se libere determinavit ad suscipiendum sacramentum, eo fere modo quo ex intentione finis manet in voluntate determinatio quaedam quae dicitur intentio virtualis, per quam voluntas se determinat ad media. Hanc sententiam eligit inter modernos *Hugon.*[77]

Attamen et *ista sententia reicienda est* qua parte tribuit influxum

[75] De sacr. in comm., disp. 3, a. 3, § 2; cf. *Salmanticenses,* n. 92.
[76] Disp. 24, dub. 6.
[77] Tract. Dogm., v. 3, Parisiis, 1931, p. 92.

reviviscentiae *non ipsi rei et sacramento* sed praefatae determinationi voluntatis; sic enim rueret praecipua ratio in qua fundavimus reviviscentiam sacramentorum in Concl. 1. Praeterea, haec voluntatis determinatio non est propria effectus sacramenti, unde mediante illa non ipsum sacramentum ageret seu revivisceret; item, ipsa limitatam habet durationem in voluntate, sicut apparet in ipsa determinatione relicta ab intentione finis, jamvero reviviscentia Matrimonii est illimitata quousque conjuges vivunt.[78]

MARIN SOLA O.P., quem magis vel minus asseveranter sequuntur *Haynal, MacKenna, Fr. Connell, Diekamp, Michel, Ami du Clergé,*[79] novam solutionem proponit, qua sententiam Joannis a S. Thoma se perficere dicit. Per quodlibet scilicet sacramentum producitur, tanquam res et sacramentum, aliqua *modificatio physica characteris baptismalis*, quae, juxta naturam uniuscuiusque sacramenti, est vel perpetua et indelebilis, ut in Confirmatione et Ordine, vel temporanea et delebilis, ut in Extrema Unctione et Matrimonio, vel etiam pure transiens, ut in Eucharistia et Poenitentia. Reviviscentia igitur in his duobus ultimis sacramentis fieri nequit, cum nihil maneat post sacramentum; potest vero fieri ad tempus in Extrema Unctione et Matrimonio, perpetuo autem in Ordine et Confirmatione, et exercetur praecise mediante charactere in Baptismate et mediantibus ipsius modificationibus in caeteris sacramentis. Haec solutio *fundatur* in hoc quod character baptismalis est potentia physica ordinata ad receptionem aliorum sacramentorum; unde per cujuslibet sacramenti receptionem physice modificari oportet, sicut omnis potentia physica modificatur physice per proprium actum.

Attamen 1. non apparet quare character baptismalis debeat modificari non solum a characteribus Confirmationis et Ordinis, sed etiam per susceptionem aliorum sacramentorum, cum res et sacramentum istorum non sit character quidam; 2. ad explicandam non reviviscentiam Eucharistiae et Poenitentiae non est necesse recurrere ad transeuntem modificationem characteris baptismalis, sed id sequitur ex ipsa indole horum sacramentorum, ut diximus in Concl. 5; 3. res et sacramentum Eucharistiae, Poenitentiae, Extremae Unctionis et Matrimonii, est respective Corpus Christi, poenitentia interior, animi alleviatio et vinculum coniugale.

PRO HUJUS QUAESTIONIS CONCLUSIONE, hoc unum nobis

---

[78] Cf. *Salmanticenses*, n. 93.

[79] Opera *Marin Sola, Haynal* et *Michel* citavimus supra (p. 197); *MacKenna*, in Irish Eccles. Record, Aug., 1926, p. 65; *Fr. Connell*, De Sacramentis Ecclesiae, Bruges, 1933, p. 87; *Diekamp* (Hoffmann), Theol. dogm., v. 4, Parisiis, 1934, p. 50; *L'Ami du Clergé*, 1926, p. 84.

advertendum videtur: si quis thomista velit retinere causalitatem physicam etiam in reviviscentia sacramentorum characterem non imprimentium quare non sistit in ipsa re et sacramento, ut ex hujus indole et natura eam explicare conetur? In tribus enim ex quinque sacramentis quae reviviscere diximus, res et sacramentum est ipse physicus character; in Extrema Unctione vero est quaedam spiritualis unctio, quae, quomodolibet explicetur, ad quid physicum reducitur; in ipso Matrimonio est vinculum conjugale, cuius saltem fundamentum est quid physicum; unde per omnem rem et sacramentum, in quantum importat quandam physicam entitatem, ipsa causalitas physica in reviviscentia sacramentorum non arbitrarie explicari poterit.

ART. 12. Utrum Gratia Sacramentalis Differat a Gratia Communi Distinctione Reali Modali (q. 62, a. 2; cf. loc. De Veritate et In 4 Sent. infra cit.).[80]

STATUS QUAESTIONIS

Gratia sacramentalis dicitur ea ad quam significandam et causandam sacramenta ordinari statuimus. *Gratia vero communis* proprie dicitur non ea quae est communis omnibus sacramentis, ita enim et ipsa gratia sacramentalis communis est, sed ea quae est communis tum sacramentis tum aliis causis, scilicet contritioni, per quam confertur prima gratia, et merito, per quod confertur gratia secunda seu gratiae augmentum; gratia igitur communis est ipsa sic dicta gratia virtutum et donorum, quae nempe complectitur gratiam sanctificantem, virtutes et dona Spiritus S.

Supponimus, ut ab omnibus theologis concessum, gratiam sacramentalem, concrete et complexive acceptam, esse *aliquid habituale et intrinsecum* animae. Id caeterum patet sive ex ratione sacramenti in genere, quod est ordinatum ad sanctificandum, sanctificatio autem

[80] *Cajetanus*, In q. 62, a. 2.
Joannes a S. Thoma, Disp. 24, a. 2.
Lugo, De sacr. in gen., disp. 4, sect. 3.
Gonet, De sacr. in comm., disp. 3, a. 6.
Salmanticenses, De sacr. in comm., disp. 4, dub. 9.
Billot, De sacramentis in comm., thes. 5.
De Smet, De sacramentis in genere, de baptismo et confirmatione, Bruges, 1925, n. 74 sqq.
Van Noort, De sacramentis, t. 1, n. 69.
Hervé, Manuale theol. dogm., v. 3, n. 441–443.
De Bellevue, La grâce sacramentelle, Paris, 1900.
J. B. Ford, Justification sacramentelle et extrasacramentelle, in Nouvelle Revue théologique, 1925, p. 213 sqq.; p. 292 sqq.
Dict. Théol. Cath., art. Sacrements (*A. Michel*), col. 627 sqq.

nonnisi per gratiam habitualem obtinetur, sive per inductionem seu considerationem effectus singulorum sacramentorum, i.e. spiritualis regenerationis, nutritionis, roborationis etc., qui nonnisi per gratiam intrinsecam et habitualem praestari possunt.

Disputatio autem quae agitata est inter theologos medii aevi circa effectum Baptismi parvulorum, an scilicet isti solam remissionem peccati originalis statim consequantur vel etiam ipsam gratiam et virtutes, potiusquam de effectu, seu de gratia sacramentali Baptismi, fuit de tempore quo talis gratia parvulis conferatur, an nempe statim vel postea, cum nempe fiunt capaces usus rationis; quae sententia a quibusdam tunc defensa explosa est per decisiones Conc. Trid. ut dicetur in tractatu de Baptismo, art. 10.

Igitur quaestio est quomodo gratia sacramentalis, formaliter accepta, se habeat ad gratiam habitualem communem.

Aliquam autem adesse differentiam inter utramque, a nullo dubitatum est et facile statuitur ex eo quod secus 1. superflua esset institutio sacramentorum, cum eadem gratia extrasacramentaliter obtineri possit; 2. superflua praecipue esset pluralitas et diversitas sacramentorum, cum eadem prorsus gratia per unumquodque sacramentum conferretur; 3. ob eandem rationem, falso a sacris scriptoribus assignaretur specialis effectus gratiae unicuique sacramento.

Unde *quaestio est de natura talis distinctionis,* an nempe gratia communis et gratia sacramentalis distinguantur non distinctione rationis tantum sed reali, et quomodo. Cum enim utraque gratia ad sanctificandum ordinetur, non apparet quid gratia sacramentalis addere possit ad gratiam virtutum et donorum, quae constituit totum organismum supernaturalem. Unde est quod quidam veteres solam distinctionem rationis inter eas admiserint, multi vero recentiores doceant gratiam sacramentalem addere ad communem extrinsecum tantum auxilium gratiae actualis.

PARS AFFIRMATIVA et PARS NEGATIVA

DOCTRINA CATHOLICA ET TRADITIONALIS est sacramenta instituta esse ad sanctificationem animi et remedium peccati. Praeterea *theologice certum* est singula sacramenta ad talem finem specialem effectum habere.

De hoc singulari effectu uniuscuiusque sacramenti, potiusquam de gratia sacramentali in communi, *PATRES* loquuntur, eorumque doctrinae medullam sic resumit *CONC. FLORENTINUM* in *Decreto pro Armenis:* "Novae Legis septem sunt sacramenta. . . . Horum quinque prima ad spiritualem uniuscuiusque hominis in seipso perfec-

tionem, duo ultima ad totius Ecclesiae regimen multiplicationemque ordinata sunt. Per baptismum enim spiritualiter renascimur; per confirmationem augemur in gratia, et roboramur in fide; renati autem et roborati nutrimur divina Eucharistiae alimonia. Quod si per peccatum aegritudinem incurrimus animae, per poenitentiam spiritualiter sanamur: spiritualiter etiam et corporaliter, prout animae expedit, per extremam unctionem; per ordinem vero Ecclesia gubernatur et multiplicatur spiritualiter, per matrimonium corporaliter augetur" (Denz. 695).

THEOLOGI hos effectus sacramentales collegerunt sub unico conceptu et sub communi voce gratiae sacramentalis, quae jam apud *Alexandrum Halensem* occurrit (Summ. Theol., p. 4, q. 8, membr. 4, a. 2), atque de eiusdem natura et relatione ad communem gratiam sanctificantem inquirere coepere.

Jam inde a saec. 13 *duae oppositae tendentiae* apparent, quae commemorantur a S. Bonaventura: altera quae affirmat identitatem realem inter gratiam communem et sacramentalem (concedendo tantum distinctionem rationis), eo quod ad eundem effectum sanctificationis ordinentur; altera quae e converso, potius attendens ad peculiares effectus, qui praeter communem modum sanctificationis conferuntur per sacramenta, affirmat realem distinctionem. Haec autem ultima in tres explicationes divisa est; unde *quatuor sententiae* theologorum numerantur.

PRIMA SENTENTIA docet gratiam communem et gratiam sacramentalem differre sola *distinctione rationis*. Inter doctores qui hanc sententiam defenderunt, quidam dicunt gratiam sacramentalem addere ad gratiam communem *relationem rationis ad suam causam* seu ad sacramenta, ita ut eadem gratia dicatur communis si producitur a solo Deo, sacramentalis vero si producitur a Deo per sacramenta; alii vero *relationem rationis ad suum effectum* seu ad sanationem, ita ut eadem gratia dicatur communis prout habet communem effectum sanctificandi, sacramentalis vero prout est sanativa subjecti et in remedium peccati.

Haec sententia, quam docuerunt praecipue *Alex. Halensis* (l. c.), *Bonaventura* (In 4 Sent., p. 1, a. 1, q. 6) et *Biel* (In 4 Sent., dist. 2, q. 1, a. 3, dub. 2), videtur fuisse communior inter doctores medii aevi, siquidem Petrus de Palude († 1342), loquens de contraria doctrina S. Thomae, vocat eam singularem: "Singularis opinio Thomae, inquit, est in contrarium" (In 4 Sent., dist. 2, q. 3). Habuit etiam postea plures sectatores in *schola scotistica*, sed paulatim decidit, utpote nimis extenuans rationem gratiae sacramentalis nec sufficienter explicare valens rationem institutionis et diversitatis sacramentorum.

SECUNDA SENTENTIA in contrarium excessum declinavit, docens gratiam sacramentalem differre a gratia communi *tamquam habitum ab habitu realiter distinctum.*

Hanc sententiam, quam quidam tribuunt etiam S. Thomae (in locis infra cit. In Sent. et De Verit.), docuerunt praecipue *Petrus de Palude* (In 4 Sent., dist. 2, q. 3; cf. apud Capreolum, In 4 Sent., dist. 1. 2. 3, q. 3 ad arg. contra 4 concl.) et *Capreolus* (ibid.).

Juxta Paludanum gratia sacramentalis, sicut ipsum res et sacramentum, est quaedam gratia gratis data, quae physice causatur a sacramento ac se habet ut dispositio praecedens gratiam gratum facientem seu communem, quae sic a Deo causatur physice, a sacramento vero tantum exigitive et dispositive.[81] Quam sententiam sequitur Capreolus identificans tamen gratiam sacramentalem cum re et sacramento, i.e. cum charactere vel ornatu, ex quo necessario sequitur distinctio realis inter gratiam sacramentalem et gratiam communem.[82]

Refert Cajetanus in h.l. pluribus suo tempore placuisse distinctionem inter gratiam sacramentalem et communem tamquam inter habitum et habitum.

At haec etiam sententia, utpote inaniter multiplicans entitates sacramentales, communiter derelicta est a recentioribus theologis, qui, mediam quaerentes viam inter duo extrema praecedentium opinionum, in duas sequentes sententias divisi sunt.

TERTIA SENTENTIA, cujus fundator est *Cajetanus*, docet quod gratia sacramentalis "addat supra gratiam donorum et virtutum non habituale aliquod donum sed actuale divinum auxilium extensivum gratiae virtutum et donorum ad effectum proprium sacramenti" (In h. l.). Quod videtur idem ac dicere: gratiam sacramentalem in actu susceptionis sacramenti nihil addere ad gratiam communem nisi aliquid morale, hoc est *jus ad auxilia actualia* proportionata fini sacramenti tempore opportuno obtinenda. Ac ita praecise loquitur *Lugo*,[83] qui sententiam Cajetani sequitur cum *Soto*, *Toleto*, *Vasquez*, *Suarez*, *Gonet* et pluribus aliis praecipue modernis, sive inter thomistas sive inter extraneos.

QUARTA SENTENTIA, quae medium tenet inter secundam et tertiam, docet gratiam sacramentalem addere supra gratiam communem aliquid habituale et intrinsecum, non tamen novum habitum specifice distinctum, sed tantum *quemdam modum*, qui determinat gratiam communem in ordine ad peculiares effectus et finalitatem

---

[81] Cf. apud *Capreolum*, In 4 Sent., dist. 1–2–3, q. 1, a. 1, 3 concl. in fine et a. 2, ad 1 arg. Durandi contra 3 concl.; edit. 1906, t. 6, p. 4. 19–20.

[82] Cf. ibid., p. 4 et 77.

[83] De sacr. in gen., disp. 4, sect. 3, ubi subtiliter disputat contra adversarios.

uniuscuiusque sacramenti, simulque fundat exigentiam et jus ad auxilia actualia tali effectui et finalitati ordinata. Unde gratia sacramentalis *differt realiter* a gratia communi, non ut res a re sed *ut modus a re*, seu potius ut res modificata a re non modificata.

Ita docent plures thomistae antiquiores, ut *Nugnus, Serra, Joannes a S. Thoma, Contenson, Salmanticenses, Drouin, Billuart,* et plures inter modernos theologos, ut *Hugon, Billot, Diekamp, Tanquerey, Gihr, A. Michel, Hervé.*

NOTA. *DE MENTE S. THOMAE.*

Disputatur praecipue inter patronos tertiae et quartae sententiae.

Facile conceditur S. Doctorem in De Verit., q. 27, a. 5, ad 12, In 4 Sent., dist. 1, q. 1, a. 4, q. 5 et dist. 7, q. 2, a. 2, q. 3, In 2 Sent., dist. 26, a. 6, ad 5, docere distinctionem realem inter gratiam sacramentalem et gratiam communem, imo Capreolo et aliis visum est ipsum asserere distinctionem realem tamquam inter duos habitus.

Disputatur autem de definitiva sententia, quam exprimit in Summa Theol., *hic a. 2.*

Cajetanus (In h.l.), *Gonet*[84] aliique, trahunt Angelicum ad tertiam sententiam, arguentes ex hoc quod in corp. art. ait gratiam sacramentalem addere ad gratiam communem *auxilium quoddam;* auxilium autem non est intrinseca quaedam qualitas.

Sed respondetur cum patronis quartae sententiae, ut *Billuart*[85] et *Billot,*[86] apud S. Thomam auxilium quandoque vocari etiam gratiam habitualem, ita v.g. in *1–2, q. 109, a. 1 et 9.* Caeterum, in *q. 72, a. 7, ad 3,* S. Doctor, veluti magis determinando rationem illius auxilii, ait quod gratia sacramentalis "addit aliquid *effectivum* specialis effectus" et ibidem de eodem dicit: "illud speciale quod *superadditur*", ubi certe aliquid habituale innuitur, eo vel magis quod auxilium actuale non superadditur in momento susceptionis sacramenti sed postea, jus vero morale non est aliquid effectivum.

Praeterea in eodem *a. 2, corp. et ad 1,* S. Thomas videtur aequali modo loqui sive de gratia habituali virtutum et donorum, sive de gratia sacramentali, tamquam nempe de qualitatibus intrinsece afficientibus animam eiusque facultates in ordine ad diversos actus. *Item* in resp. *ad 3* ait gratiam sacramentalem se habere ad communem ut speciem ad genus, quod repetit et inculcat etiam postea in *q. 72, a. 7, ad 3;* constat autem speciem addere ad genus aliquid intrinsecum.

Ad hoc ultimum *opponit Cajetanus* S. Doctorem intelligere gratiam

---

[84] De sacr. in comm., disp. 3, a. 6, § 1.
[85] De sacr. in comm., disp. 3, a. 5, dices 1.
[86] De Eccl. sacr., t. 1, q. 62, thes. 5, § 2.

communem gratiam in genere, prout abstrahit ab habituali et actuali, ac ita verum esse gratiam sacramentalem se habere ut speciem gratiae communis. *Gonet* vero, rejecta hac responsione ut contra mentem S. Thomae qui non de gratia in genere sed de habituali loquitur in toto articulo, respondet S. Thomam ibi loqui secundum similitudinem, eo nempe sensu quod, sicut species addit aliquid ad genus, ita gratia sacramentalis addit aliquid ad gratiam communem, non specificando tamen quid addat, an scilicet auxilium habituale vel actuale tantum.

Sed respondetur quod quamvis verum sit S. Thomam loqui tantum secundum similitudinem (non enim gratia sacramentalis est proprie dicta species gratiae communis, cum isti non addat differentiam essentialem in linea sanctificandi), tamen similitudo illa importat saltem quod gratia sacramentalis addit aliquid habituale et intrinsecum ad gratiam communem.

Concludendo igitur, dicendum videtur S. Thomam non aliud docere in Summa quam quod docuerat in Commento et in De Veritate, licet fortasse in Summa minus determinate loquatur; docere autem gratiam sacramentalem addere aliquid habituale intrinsecum, abstrahendo an hoc sit proprie habitus vel modus, abstrahendo scilicet sive a secunda sive a quarta sententia, licet hanc ultimam protulisset si ad majorem determinationem ipsi opportunum descendere visum fuisset.

CONCLUSIO

Conclusio 1. Gratia sacramentalis addit ad gratiam communem aliquid reale.

Probatur 1. *EX EFFECTU GRATIAE SACRAMENTALIS* (a. 2, corp. et ad 1–2).

Gratia sacramentalis ordinatur per se et directe ad aliquem specialem effectum necessarium in vita christiana, uti spiritualem regenerationem, roborationem, cibationem, ad quem non ordinatur per se et directe gratia communis virtutum et donorum.

Quilibet enim effectus sacramentalis tria importat: interiorem hominis perfectionem, interius remedium contra peccatum et exteriora auxilia divina relate ad utrumque; et circa unumquodque istorum apparet differentia inter gratiam communem et sacramentalem. Etenim:

1. Per gratiam sacramentalem non vero per gratiam communem confertur *jus ad auxilia actualia*, correspondentia fini uniuscujusque sacramenti.

2. Gratia communis virtutum et donorum est instituta principaliter ad perficiendum hominem, inclinando illum in bonum, gratia vero sacramentalis principaliter ordinatur *in remedium peccati* (In 4 Sent., dist. 7, q. 2, a. 2, q. 2, ad 2). Ex quo sequitur quod "per virtutes et dona excluduntur sufficienter vitia et peccata quantum ad praesens et futurum, inquantum scilicet impeditur homo per virtutes et dona a peccando; sed quantum ad praeterita peccata, quae transeunt actu et permanent reatu, adhibetur homini remedium specialiter per sacramenta" (ad 2).

Hoc autem maxime patet in gratia *baptismali,* per quam solam excluditur totus reatus culpae originalis.

Nam "effectus baptismi proprius non est gratia gratum faciens absolute: sed sic renasci secundum gratiam in membrum Christi ac si ipse passus fuisset patiente Christo; et hoc importat remissionem omnis culpae et omnis poenae. Constat enim hoc effectum quendam esse necessarium in vita Christiana, ultra bonam dispositionem actuum potentiarum animae. Et quod dicitur de baptismo, idem intelligi vult [*S. Thomas*] . . . de effectibus aliorum sacramentorum" (*Cajetanus,* In h.l.).

Ait enim in *q. 65, a. 1:* "*Baptismus* ordinatur contra carentiam vitae spiritualis; *confirmatio* contra infirmitatem animi, quae in nuper natis invenitur; Eucharistia contra labilitatem animi ad peccandum; *poenitentia* contra actuale peccatum post baptismum commissum; *extrema unctio* contra reliquias peccatorum, quae scilicet non sunt sufficienter per poenitentiam sublatae, aut ex negligentia, aut ex ignorantia; *ordo* contra dissolutionem multitudinis; *matrimonium* in remedium contra concupiscentiam personalem, et contra defectum multitudinis, qui per mortem accidit."

3. Quoad ipsam *interiorem hominis perfectionem* differentia est in hoc quod "gratia virtutum et donorum sufficienter perficit essentiam et potentias animae quantum ad generalem ordinationem actuum animae; sed quantum ad quosdam effectus speciales, qui requiruntur in vita christiana, requiritur sacramentalis gratia" (hic, ad 1).

Nec enim gratia sanctificans, nec ulla virtus aut donum Spiritus S., ordinatur per se et directe ad unum ex praedictis effectibus sacramentalibus, sed modo tantum indirecto et generali, quatenus ordinantur ad aliquid in quo spiritualis regeneratio, confirmatio et cibatio invenitur, ut patet ex propria natura et objecto ipsorum (cf. Concl. 2, Prob. 3).

Se habet igitur gratia sacramentalis ad gratiam communem ut aliqua vis realis, afficiens gratiam sanctificantem, virtutes et dona, horumque proprietates et effectus veluti colligens et ordinans ad finalitatem propriam uniuscujusque sacramenti. Ita v.g. gratia sacramentalis

Baptismi sub se colligit quidquid in gratia sanctificante, virtutibus et donis referri potest ad spiritualem regenerationem, et gratia sacramentalis Confirmationis importat et colligit actus qui ex virtutibus fortitudinis, caritatis et praecipue fidei, eliciuntur vel imperantur, ad fidem ipsam constanter confitendam.

Ex quibus sufficienter apparet in quo gratia communis conveniat et discrepet a gratia sacramentali. Quod ita apte et compendiose exprimitur a *S. THOMA, De Verit., q. 27, a. 5, ad 12:* "Sicut diversae virtutes et diversa dona Spiritus sancti ad diversos actus ordinantur, ita diversi sacramentorum effectus sunt ut diversae medicinae peccati, et participationes virtutis dominicae passionis, quae a gratia gratum faciente dependent, sicut virtutes et dona. Sed virtutes et dona nomen speciale habent, propter hoc quod actus ad quos ordinantur, sunt manifesti: unde secundum nomen a gratia distinguuntur. *Defectus autem peccati, contra quos sacramenta instituuntur, latentes sunt: unde sacramentorum effectus nomen proprium non habent, sed nomine gratiae nominantur; dicuntur enim gratiae sacramentales;* et penes has sacramenta distinguuntur sicut penes proprios effectus. Pertinent autem isti effectus ad gratiam gratum facientem, quae istis effectibus conjungitur; et sic cum propriis effectibus habent effectum communem, qui est gratia gratum faciens, quae etiam per sacramentum et non habenti datur, et habenti augetur."

DICES 1. Contingere potest quod non confirmatus fortius fidem profiteatur quam confirmatus, vel quod Eucharistiam susceptus tentationi cedat, non susceptus vero resistat. Ergo gratia communis sufficienter perficit hominem etiam relate ad speciales effectus sacramentorum.

RESP. 1. Retorqueo. Contingere potest hominem, statu gratiae carentem, resistere tentationi cui alius homo, in statu gratiae existens, non resistat. Dicesne statum gratiae non conferre ad superandas tentationes?

2. *Neg. cons.* Nam ratio quare aliquis habens gratiam sacramentalem minus efficaciter operaretur ad proprium effectum illius, quam alter ea carens, duplex esse potest: vel defectus voluntatis, ex parte primi, cum gratia sacramentalis nullatenus auferat vertibilitatem voluntatis in minus bonum vel in malum, vel, ex parte secundi, abundantior gratia habitualis acquisita, aut etiam abundantior gratia actualis praestita a Deo, qui totam virtutem suam sacramentis non alligavit.

Adverte autem quod, licet is qui maiorem gratiam habitualem haberet, melius fortasse operaretur, quam qui parvum gradum eiusdem haberet cum gratia sacramentali, hoc tamen esset per accidens et non per se. Et ideo non sequeretur gratiam communem supplere gratiam sacramentalem; haec enim per se est ordinata ad talem vel talem effectum facilius et aptius obtinendum, dum gratia communis ordinatur in genere ad omnem effectum salutarem, absque speciali ordinatione et virtute ad hunc vel illum. Eodem modo, licet salus corporis eiusque augmentum per quemcumque cibum obtineri quomodolibet possit, tamen per quosdam cibos et medicinas aptius et facilius obtinetur.

DICES 2. Si gratia sacramentalis esset alia a gratia communi, sequeretur quod nonnisi per sacramenta recipi posset, et ita ea privaretur homo qui ex aliqua causa involuntaria, puta ex defectu ministri, non posset suscipere sacramenta.

RESP. Etiam salus parvulorum est alligata Baptismo; quid inde? Caeterum gratia sacramentalis indirecte suppleri potest per auxilia actualia et per communem gratiam habitualem magis ac magis auctam. Praeterea, cum Deus totam virtutem suam sacramentis non alligaverit, non est improbabile gratiam sacramentalem quandoque conferri eis qui a susceptione sacramentorum impediuntur, puta propter absentiam ministri, vel diuturnam et coactam solitudinem, vel alterius id genus causae involuntariae; et tunc etiam dici potest gratiam conferri ex voto sacramenti ac ita in ordine ad illud et veluti ex illo in voto.

Probatur 2. *EX INCONVENIENTIBUS.*

Si gratia sacramentalis nihil reale adderet ad communem:

1. Gratia sacramentalis haberi posset etiam extra sacramenta.
2. Gratiae sacramentales non differrent essentialiter et realiter inter se.
3. Destrueretur differentia inter varia sacramenta, cum ipsa non aliunde desumatur quam ex gratia significata et causata, ac ita sacramenta inter se non differrent nisi materialiter, ut alii et alii ritus et caeremoniae.
4. Subjectum recipiens unam, reciperet omnes gratias sacramentales.
5. Unum sacramentum loco alterius suscipi posset, v.g. Matrimonium loco Poenitentiae, ad veniam peccatorum obtinendam.
6. Non amplius adesset ratio quare quaedam sacramenta iterari possunt, quaedam non.
7. Frustra Deus tot sacramenta instituisset ad eundem realiter effectum producendum. Ad rem *Capreolus:*[87] "Si specialia remedia in aliis sacramentis essent per se ex gratia gratum faciente, et virtutibus per se, non per accidens, Eucharistia plus remediaret ad omnia quam coetera; et sic alia superfluerent."

DICES. Posita reali identitate gratiae communis et sacramentalis, praedicta inconvenientia non sequuntur si dicatur eas "solum in hoc differre, quod gratia in communi abstrahit a prima vel secunda, et a gratia intensa vel remissa, seu a tali, vel tali gradu gratiae; sacramentales vero gratiae includunt determinationem, scilicet quod sit prima, vel secunda, quod detur in tanto, vel tali gradu".[88]

RESP. Suarez: "Licet haec differentia ex parte vera sit, tamen non est sufficiens; quia ad varios fines et effectus sacramentorum, non satis est illa diversitas in gradibus gratiae, quia haec tantum est secundum magis et minus intra eandem rationem gratiae. Unde propter hanc solam causam non essent multiplicata sacramenta, nam idem saepius repetitum posset omnes hos gradus conferre. Oportet

---

[87] In 4 Sent., dist. 1–2–3, q. 3, a. 2, § 3 ad arg. contra 4 concl., edit. Paban et Pègues, 1906, t. 6, p. 75.
[88] Apud *Suarez,* disp. 7, sect. 3, Parisiis, 1860, t. 20, p. 110 sq.

ergo ut sit aliqua formalis diversitas in ipsis donis gratiae, quae per sacramenta conferuntur".[89]

Conclusio 2. Gratia sacramentalis non addit ad gratiam communem habitum realiter distinctum.

Probatur 1. *EX NATURA ET EFFECTU SACRAMENTI.*

Sacramentum est signum et causa perfectae sanctificationis. Ergo gratia quae producitur per ipsum est per se et formaliter gratia sanctificans. Ergo ipsa est essentialiter idem habitus ac gratia communis, cujus similiter formalis effectus est homines sanctificare.

Probatur 2. *EX FORMALI EFFECTU ET FINE GRATIAE SACRAMENTALIS.*

Gratia sacramentalis ad duos fines ordinatur, propter quos Deus sacramenta instituit, scilicet ad perficiendum et ad sanandum hominem. Atqui, qua parte est perfectiva, non differt a gratia communi sanctificante, nonnisi enim sanctificando perficere potest; et similiter *qua parte est sanativa, non essentialiter differt ab ea,* quia nonnisi per gratiam communem sanctificantem et virtutes sanatur anima a suis defectibus, seu a vitiis et peccatis, contrarium enim non tollitur nisi per contrarium.

Probatur 3. *EX INDUCTIONE* ostenditur gratiam sacramentalem uniuscujusque sacramenti non distingui essentialiter a gratia communi.

"Actus ad quem gratia baptismalis ordinatur, est conservare vitam spiritualem, mitigando fomitem, ne regnet et noceat concupiscentia: hoc autem, ut constat, perficitur per virtutes morales, quae appetitum sensitivum subiiciunt rationi. Actus gratiae *Confirmationis* est constanter profiteri fidem: professio autem fidei inter actus externos fidei numeratur a D. Thoma 2. 2. quaest. 3. a. 1. Actus gratiae *Eucharistiae* est augere et nutrire spiritualiter animam, quod maxime fit per actus ferventiores virtutum, quibus gratia et ipsae virtutes augentur. Actus gratiae *Poenitentiae* est peccata praeterita plangere, pro poenis temporalibus satisfacere, peccata et peccatorum occasiones vitare; ad quae sufficiunt gratia, virtutes et dona, cum auxiliis actualibus. Actus gratiae *Ordinis* est cum debita intentione, attentione, et devotione, cultum divinum exercere, et praecipue ministrare sacramenta, ad quae character et virtus religionis sufficiunt. Actus gratiae *Extremae Unctionis* est auferre reliquias peccatorum, quae sunt quidam animi torpor sive languor, erigendo animam in spem, et firmam fiduciam divinae

---

[89] Ibidem.

misericordiae contra Diaboli tentationes, sicque ad introitum gloriae disponere; quod potest fieri per spem, perseverantiam et fortitudinem. Denique actus gratiae *Matrimonii,* sunt caste vivere, fidem mutuam servare, seque mutuis officiis fovere; ad quem sufficiunt justitia, charitas, et castitas, sive continentia".[90]

Conclusio 3. Gratia sacramentalis addit ad gratiam communem non tantum jus ad auxilia sed etiam quemdam modum physicum seu vim et vigorem intrinsecum.

Probatur 1. *PER EXCLUSIONEM.*

Ut dictum est in Concl. 1, gratia sacramentalis addit ad gratiam communem aliquid reale. Atqui, ut probatum est in Concl. 2, non addit aliquem habitum realiter distinctum a gratia communi. Ergo addit modum quemdam physicum seu intrinsecum vigorem.

Nec sufficit recurrere ad *jus ad auxilia actualia.* Nam:

1. Jura ad auxilia in variis sacramentis sunt realiter idem, quamvis ipsa auxilia sint diversa; unde si gratiae sacramentales consisterent in ipsa gratia communi prout importat jus ad auxilia, essent inter se realiter idem, nec etiam ipsa sacramenta inter se realiter distinguerentur. Et sic fit reditus, sub aliis verbis, ad primam sententiam antiquorum qui dicebant gratiam sacramentalem esse ipsam gratiam communem prout dicit ordinem ad diversos effectus, ita quod gratia dicatur communis prout sanctificat, baptismalis vero prout regenerat (seu prout ordinatur ad effectum regenerationis et petit auxilia congrua ad eum obtinendum), et sic de aliis gratiis sacramentalibus.

2. In sententia causalitatis physicae sacramentorum, haec non causarent physice ipsam formaliter gratiam sacramentalem, sed tantum gratiam communem; nam jus ad auxilia, cum sit aliquid morale, nequit physice causari.

3. Ceterum, licet ad effectus gratiarum sacramentalium obtinendos sufficeret absolute loquendo auxilium transiens gratiae actualis, sicut etiam hoc sufficeret ad ipsos actus virtutum producendos, tamen id non esset secundum ordinarium modum agendi divinae providentiae, quae homini confert principia intrinseca et habitualia effectuum quorum ipse est causa principalis. Ergo sicut actibus virtutum specifice distinctis correspondent habitus intrinseci specifice distincti, ita actibus sacramentalibus modaliter ab illis actibus distinctis, correspondere debent principia quaedam intrinseca, ab illis habitibus modaliter distincta.

---

[90] *Gonet,* De sacr. in comm., disp. 3, a. 6, § 1, Clypeus, v. 6, Parisiis, 1876, p. 103 sq.

Probatur 2. *EX INDOLE ET FINE GRATIAE SACRAMENTALIS, PROUT EST MEDICINA PRO PECCATO.*

Sacramenta sunt instituta non solum ad perficiendam et sanctificandam animam, sed etiam et speciali modo ad reparandum in ea vulnus peccati originalis, ope gratiarum sacramentalium, quarum unaquaeque ordinatur ad reparandum aliquem defectum ex illo peccato provenientem.

Atqui vulnus peccati originalis, quod manet in homine etiam post justificationem, est amissio alicuius vigoris intrinseci, quem justitia originalis addebat ad communem gratiam habitualem, seu doni integritatis, quo perfecte inferiores vires subiciebantur rationi.

Ergo gratiae sacramentales sunt vigores quidam intrinseci, seu modi physici, priorem vigorem originalem quodammodo reparantes ac restituentes.

Ad rem *BILLOT:* "Ad aliqualem huius rei intelligentiam considerandum est quod sacramenta ex propria ratione suae institutionis sunt in remedium lapsus et deordinationis in nobis inductae per peccatum. Hoc nobis innuit Christus in parabola . . . boni Samaritani; hoc demonstrat derivatio sacramentorum a Christo redemptore qui non venit in mundum nisi ad reparandum peccatum mundi; hoc etiam eleganter exponit Augustinus, Enarr. in Psalm. 146. n. 7.

"Considerandum insuper quomodo peccatum illud quod ab Adam in omnes pertransiit, abstulit gratiam originalis iustitiae, quae super gratiam communiter dictam addebat donum integritatis, id est, dispositionem habitualem perfecte ordinantem potentias inferiores sub dominio rationis.

"Considerandum denique quod amissio huiusmodi habitualis dispositionis dicitur vulnus quo etiam in naturalibus fuimus vulnerati, omnia intelligendo secundum quod solet explicari ubi de statu naturae lapsae per oppositionem ad statum naturae innocentis.

"Hinc, si sacramenta vere sunt in remedium lapsus et in ligaturam vulnerum quae in lapsu contraximus, rationabiliter dicetur gratia sacramentalis addere supra gratiam communiter dictam dispositiones quasdam habituales plus minusve imminutivas concupiscentiae in variis et multiplicibus ramificationibus eius, et ita quidem ut unicuique sacramento sua propria ac specialis velut ligatura respondeat. Quamquam nos non possimus praecise assignare proprias ac distinctivas rationes singularum, ac per hoc, debeamus necessario in quibusdam generalitatibus consistere, sicut etiam notavit *S. Thomas*, Quaest. 27 de Verit., a. 5, ad 12um [supra cit., in p. 219]".[91]

Probatur 3. *EX CONVENIENTIA ET RATIONABILITATE* explicandi naturam gratiae sacramentalis per praedictum modum physicum, additum gratiae communi.

Haec explicatio:

1. *EST VALDE CONVENIENS.* Per eam enim apte intelliguntur

[91] De Eccles. sacram., t. 1, Romae, 1914, p. 97 sq.

plura quae vix aliter explicari valent. Concessis enim talibus physicis modalitatibus, convenienter intelligitur: quomodo sacramenta, licet omnia sint ordinata ad sanctificationem causandam, tamen producant effectus diversos ipsaque inter se differant; quomodo gratiae sacramentales realiter differant tum inter se tum a gratia communi, differunt enim modaliter tantum a gratia communi, inter se vero essentialiter et specifice, quemadmodum erectio et sessio differunt modaliter a corpore, inter se vero essentialiter; quomodo diversa sacramenta inducant in suscipiente jus et quidem ad diversa auxilia, fundatur enim hujusmodi jus in aliqua qualitate intrinsece suscepta in subjecto et quidem diversa pro diversis sacramentis.

2. *EST RATIONABILIS.* Praedictae enim modalitates gratiae communis nullam in se contradictionem involvunt. Per aliquam quippe modalitatem gratia restituta, tum sacramentaliter tum extrasacramentaliter, differt a gratia originalis justitiae, quatenus haec importabat vigorem aliquem specialem, ad quem reducitur id quod theologi donum integritatis appellant; per aliquam similiter modalitatem differt omnis virtus supernaturalis a suo gradu, juxta quem dicitur major vel minor, non enim cum fides vel charitas augetur aliquis novus habitus additur, sed tantum aliquis modus majoris actualitatis et radicationis in subjecto.

NEC VALET OPPONERE:

1. Quod tales modalitates, additae gratiae communi sanctificanti, differunt essentialiter ab ipsa, cum omnis additio vel subtractio in formis mutet speciem, ex quo sequeretur gratiam sacramentalem aequivoce tantum dici gratiam.

Nam, ut respondet *S. THOMAS ad 3,* "ratio sacramentalis gratiae se habet ad gratiam communiter dictam, sicut ratio speciei ad genus. Unde sicut non aequivoce dicitur animal communiter dictum, et pro homine sumptum, ita non aequivoce dicitur gratia communiter sumpta et gratia sacramentalis." Caeterum, ut notatum est supra ubi de mente S. Thomae, gratia sacramentalis differt a gratia communi non proprie ut species a genere, quasi adderet differentiam essentialem in linea sanctificationis, sed tantum sicut res modificata a re non modificata.

2. Quod si gratiae sacramentales essent modalitates intrinsecae ipsi gratiae communi, deberent ab ea dimanare, sicut a gratia sanctificante dimanant virtutes et dona, ac ita essent necessario connexae inter se et cum gratia communi, sicut virtutes et dona, et simul omnes conferrentur per quodlibet sacramentum.

Nam, virtutes et dona se habent ad gratiam sanctificantem ut ejus

proprietates, adeoque cum ipsa et inter se necessario connectuntur simulque infunduntur et augentur; e converso, gratiae sacramentales se habent ad gratiam virtutum et donorum ut modi ipsius, quemadmodum se habent donum integritatis ad justitiam originalem et gradus virtutis ad ejus essentiam, adeoque non necessario cum ea et inter se connectuntur, sed dependenter ab influxu sacramentorum.[92]

ART. 13. Utrum Quaedam Sacramenta Causent Per se Primam Gratiam, Quaedam Vero Secundam.

STATUS QUAESTIONIS

De hac quaestione, sicut de reviviscentia sacramentorum, *S. THOMAS* hic silet, quia locus proprius harum quaestionum esset in tractatibus de singulis sacramentis. Non inepte tamen, juxta modernum morem, eam hic complexive tractamus, arguentes ex his quae de indole singulorum sacramentorum generaliter et communiter supponuntur.

Cum igitur in art. praec. dixerimus gratiam sacramentalem importare gratiam communem cum quodam modo specialis vigoris, quaeritur nunc de indole illius *gratiae communis*, quae per varia sacramenta confertur, an sit nempe gratia *prima vel secunda.*

Quae quaestio sic in *tres partes* dearticulari potest:

1. Utrum quaedam sacramenta, quae mortuorum dicuntur, causent per se primam gratiam.
2. Utrum quaedam sacramenta, quae vivorum dicuntur, causent per se secundam gratiam.
3. Utrum per accidens sacramenta mortuorum causent secundam gratiam, sacramenta vero vivorum primam.

Ad quorum intelligentiam nota:

GRATIA PRIMA dicitur quae infunditur subjecto omni gratia habituali carente, *SECUNDA* vero quae infunditur subjecto jam in statu gratiae existente quaeque proinde consistit in augmento gratiae. Hae voces secundum hunc sensum determinatum non inveniuntur apud S. Thomam et coaevos ac nonnisi tardius occurrunt apud theologos; leguntur jam apud *Biel* († 1495; In 4 Sent., dist. 7, q. 1, a. 3, dub. 6).

Sacramenta dividuntur a theologis *in VIVORUM vel MORTUORUM*, non formaliter prout causant gratiam primam vel secundam, cum quidam olim doctores negaverint ullum sacramentum

[92] Cf. *Capreolum*, In 4 Sent., dist. 1-2-3, q. 3, a. 3, § 3, ad arg. quorumdam.

causare primam gratiam, sed formaliter ex fine ob quem instituta sunt. Omnes enim admittunt Christum instituisse quaedam sacramenta, scilicet Baptismum et Poenitentiam, pro iis qui sunt in morte spirituali seu peccato constituti, et haec omnes vocant sacramenta mortuorum, quaedam vero, scilicet caetera quinque, pro iis qui spiritualiter vivunt, et haec vocantur sacramenta vivorum.

Sacramentum aliquod dupliciter dici potest gratiam primam aut secundam causare, *PER SE* nempe, si est directe institutum ad conferendam gratiam primam vel secundam, *PER ACCIDENS* vero, si licet sit directe institutum ad causandam gratiam primam, indirecte tamen causare potest etiam secundam, vel e converso; ut si eo qui accedit contritus ad Baptismum, hoc sacramentum per accidens conferat secundam gratiam, cum prima jam in ipso inveniatur, vel si eo qui bona fide accedit ad Eucharistiam absque statu gratiae, hoc sacramentum ei conferat primam gratiam.

PARS NEGATIVA et PARS AFFIRMATIVA

QUOAD 1 PARTEM. Est *communissima sententia* theologorum sacramenta mortuorum causare per se primam gratiam.

Dissentiunt pauci, ut *Occam, Joannes de Medina* et *Petrus de Soto,* qui docent nullum sacramentum causare per se primam gratiam in adultis (de baptismo enim parvulorum ambigi nequit), quia dispositio requisita ad omne sacramentum suscipiendum est contritio, quae ex sese jam ante ipsum sacramentum justificat. Negant igitur Baptismum et Poenitentiam habere virtutem faciendi ex attrito contritum. De qua opinione erit iterum quaestio in tractatu de Poenitentia.

QUOAD 2 PARTEM. Est *communissima sententia* theologorum sacramenta vivorum causare per se secundam gratiam.

Dissentiunt quidam, ut *Nugno* (cui favet *Joannes a S. Thoma* in praes., dub. 2), qui docent omne sacramentum, etiam vivorum, secundum rationem genericam, i.e. formaliter prout est sacramentum, producere per se primam gratiam; secundum vero rationem specificam, i.e. prout est tale sacramentum, quaedam producere primam gratiam, quaedam vero secundam.[93] *Ratio* quae pro hac sententia afferri potest, est quia secus non posset dici sacramenta vivorum continere et causare gratiam, sed tantum augmentum gratiae, sicut non dicimus hominem mereri gratiam sed augmentum gratiae.

QUOAD 3 PARTEM. Sacramenta mortuorum causare saltem

[93] Cf. *Suarez,* Disp. 7, sect. 2; *Gonet,* Disp. 3, a. 5, § 1; *Salmanticenses,* Disp. 4, dub. 7, § 3.

per accidens secundam gratiam *nullus theologus negat.* Unus vel alter, ut *Serra,*[14] dicit id esse per se.

Sacramenta vivorum causare per accidens primam gratiam, est *sententia communis,* quam ipse *S. THOMAS* docet explicite et directe quoad Confirmationem (q. 72, a. 7, ad 3; In 4 Sent., dist. 7, q. 2, a. 2, q. 1, ad 1), Eucharistiam (q. 79, a. 3; In 4 Sent., dist. 9, q. 1, a. 3, q. 2; dist. 12, q. 2, a. 2, q. 2, ad 1) et Extremam Unctionem (In 4 Sent., dist. 23, q. 1, a. 2, q. 1, ad 4).

Fundamentum etiam habet in ipsa *traditione* Ecclesiae, tribuente Eucharistiae effectum ablutionis peccati. *PATRES* enim aiunt hoc sacramentum vivificare mortuos, expellere morbos spirituales (Cyrill. Alex., In Joan. 4, 47) abstergere omnem spurcitiam (Damascenus, De fide orth. 4, 14); *CONC. TRIDENTINUM, sess. 13, can.* 5, definit: "Si quis dixerit, vel praecipuum fructum sanctissimae Eucharistiae esse remissionem peccatorum, vel ex ea non alios fructus provenire: A.S." (Denz. 887); *LITURGIA* in Oratione pro vivis et defunctis (Postcommunio) habet: "Purificent nos . . . Deus, sacramenta quae sumpsimus; et . . . praesta; ut hoc tuum sacramentum . . . sit ablutio scelerum . . . sit . . . remissio omnium delictorum."

Id tamen negant nonnulli theologi, ut *Vasquez* (Disp. 105, cap. 4) et *Lugo* (De Euchar., disp. 12, sect. 1), qui nihilominus excipiunt Extremam Unctionem, ex eo quod hoc sacramentum ordinetur speciali modo licet ex secundaria institutione ad auferenda peccata, juxta illud Jacobi, 5, 15: "Et si in peccatis sit, remittentur ei."

Ut patet, extra quaestionem vagant et arbitrarie sentiunt *quidam theologi,* qui praedictam doctrinam de accidentali influxu sacramentorum vivorum in gratiam primam explicant in sensu cuiusdam justificationis ex opere operantis. Dicunt nempe quod in casu quo peccator bona fide accedit ad sacramentum vivorum, ex quadam congruitate accipit a Deo gratiam actualem qua eliciat actum contritionis justificantis, ac ita obtinet primam gratiam occasione sacramenti, secundam vero per ipsum sacramentum.

CONCLUSIO

Conclusio 1. Sacramenta mortuorum causant per se primam gratiam.

Probatur 1. *EX NATURA ET FINE ILLORUM SACRAMENTORUM.*

Baptismus est sacramentum regenerationis, quod nempe per se

[14] Apud *Salmanticenses,* De sacr. in comm., disp. 4, dub. 7, n. 107.

institutum est ad conferendum homini esse et vitam spiritualem; Poenitentia autem est sacramentum reparationis, ordinatum scilicet per se ad esse et vitam spiritualem, per peccatum amissam, restituendam. Atqui regeneratio et reparatio spiritualis fiunt per collationem primae gratiae. Ergo sacramenta mortuorum causant per se primam gratiam.

Probatur 2. *EX INCONVENIENTIBUS.*

Si sacramenta mortuorum per se supponerent primam gratiam ex contritione perfecta comparatam: 1. non esset facilior effecta justificatio per institutionem sacramentorum novae legis; 2. non proprie ipsa sacramenta conferrent ad justificationem, nec inde Baptismus posset proprie dici sacramentum regenerationis et Poenitentia sacramentum reparationis; 3. jam non esset ratio quare ipsa vocarentur sacramenta mortuorum; 4. non salvaretur differentia inter sacramenta vivorum et mortuorum.

Probatur 3. *EX FALSITATE FUNDAMENTI CONTRARIAE SENTENTIAE.*

Ut enim ostendetur in tractatu de Poenitentia, sola attritio sufficit, nec contritio requiritur, in sacramentis mortuorum.

Conclusio 2. Sacramenta vivorum causant per se secundam gratiam.

Probatur 1. *EX NATURA ET FINE ILLORUM SACRAMENTORUM.*

Discurrenti per singula sacramenta quae vivorum dicuntur, patet ea esse instituta in ordine ad aliquem effectum qui supponit hominem jam in vita spirituali constitutum. Ita Confirmatio et Eucharistia ordinantur ad augmentum et conservationem vitae spiritualis, Extrema Unctio ad ejusdem vitae perfectam sanitatem, Ordo vero et Matrimonium ad eandem vitam directe vel indirecte in societate christiana promovendam vel augendam.

Probatur 2. *EX FALSITATE CONTRARIAE SENTENTIAE.*

Sententia quae docet sacramenta vivorum causare per se primam gratiam est falsa tum quoad rationem in qua fundatur, tum quoad explicationem quam affert. *Ratio in qua fundatur* ruit, si attendatur quod gratia secunda, seu gratiae augmentum, aeque proprie dicitur et est gratia ac ipsa gratia prima, cum sit ejusdem rationis formalis, sicut calor ejusque gradus. Unde ad hoc ut sacramenta vivorum dicantur proprie sacramenta, seu causae gratiae, non est necesse quod secundum genericam sacramenti rationem causent primam gratiam. *Explicatio*

vero quae affertur importat oppositionem inter rationem generis et rationem speciei, quae intelligi et sustineri non potest, cum ratio generis, nedum destruatur vel contrarietur a ratione speciei, in hac totaliter inveniatur et imbibatur.[95]

Conclusio 3. Per accidens sacramenta mortuorum causant gratiam secundam, sacramenta vero vivorum primam.

Probatur 1. *EX EFFICACITATE SACRAMENTORUM.*

Juxta definitionem *tridentinam* (sess. 7, can. 6), omnia sacramenta conferunt gratiam non ponentibus obicem. Atqui non est obex in eo qui accedit contritus et justificatus ad sacramenta mortuorum, nec in peccatore qui accedit ad sacramenta vivorum cum sola attritione sed absque conscientia status peccati. Ergo, in his casibus et per accidens, sacramenta mortuorum conferunt secundam gratiam, sacramenta vero vivorum primam.

Ad minorem. Justus contritus, accedens ad Baptismum vel Poenitentiam, non solum non ponit obicem sed optimam dispositionem affert.

Item peccator attritus, qui sine conscientia peccati accedit ad sacramenta vivorum (v.g. qui facta confessione, absolutionem ob malitiam vel incuriam sacerdotis non consecutus, Eucharistiam suscipit) non habet obicem seu dispositionem repugnantem infusioni gratiae. Dispositio enim infusioni gratiae repugnans non potest esse nisi mala dispositio voluntatis, ipsa vero attritio, quae in casu invenitur, est per se bona dispositio voluntatis, conscientia autem peccati et imperfectae contritionis, adeoque voluntas accedendi cum sola attritione ad sacramenta vivorum, quae esset unica excogitabilis mala dispositio voluntatis, in casu non habetur; unde talis peccator non aliter se habet, subjective et putative, quam ille qui in statu gratiae accedit.

CONFIRMATUR ex efficacitate *EXTREMAE UNCTIONIS.* Omnes theologi admittunt hoc sacramentum esse sacramentum vivorum et remittere peccatum primamque gratiam conferre accedenti in bona fide cum sola attritione. Quomodolibet autem id explicetur, sive ut quid per se, sive ut quid per accidens, sive ut quid proprium hujus sacramenti, sive ut quid commune omnibus sacramentis vivorum, ostendit luculenter quod praesentia solius attritionis, in eo qui bona fide accedit, non est obex sacramentorum vivorum qua talium.

DICES 1. Sola attritio sine conscientia peccati, licet non opponatur infusioni

[95] Cf. *Salmanticenses,* De sacr. in comm., disp. 4, dub. 7, § 3, n. 118 sqq.

gratiae qua tali, opponitur tamen illi prout est v.g. cibans, et ideo habetur verus obex licet inculpabilis.[96]

RESP. Si haec difficultas valeret quoad sacramenta vivorum, valeret etiam quoad sacramenta mortuorum; nam status gratiae opponitur infusioni gratiae, v.g. regenerantis, formaliter qua talis, et ita status gratiae esset obex in Baptismo neque hic conferre posset gratiam secundam, quod nullus theologus dicet. Ceterum attritio nullatenus opponitur gratiae cibanti qua tali, ut dicetur infra in resp. ad Dices 3.

DICES 2. Si quis, putans se habere attritionem sufficientem, accedit ad sacramentum Baptismi vel Poenitentiae, non obtinet ejus effectum. Ergo neque qui, putans se habere contritionem seu statum gratiae, accedit ad Eucharistiam, hujus sacramenti effectum consequitur.

RESP. Neg. paritas. Nam in priori casu habetur obex impediens infusionem gratiae, non vero in altero casu. Obex enim formaliter est dispositio contraria gratiae, seu adhaesio voluntatis formae contrariae, scilicet peccato, breviter est defectus poenitentiae. Attritio autem est primus actus poenitentiae. Unde qui hanc non elicit, etiam si putet se eam habere, obicem habet qui obstat effectui Baptismi et Poenitentiae; qui vero eam elicit, non habet obicem obstantem effectui Eucharistiae, nisi sit conscius de defectu contritionis vel status gratiae.

Probatur 2. *EX RATIONE EFFECTUS SACRAMENTI, SEU GRATIAE SACRAMENTALIS.*

Conferre primam vel secundam gratiam non est formaliter de ratione sacramenti nec secundum rationem genericam *nec etiam directe secundum rationem specificam;* sed de ratione sacramenti in genere est conferre gratiam, abstrahendo a prima vel secunda, a cibante vel regenerante; de ratione vero uniuscujusque sacramenti in particulari est conferre gratiam sacramentalem talem, i.e. *regenerantem*, vel *cibantem*, vel *roborantem* etc., abstrahendo iterum ab hoc quod sit prima vel secunda, *licet de facto* quaedam sit *per se et de primaria institutione* prima, ut gratia regenerans, quaedam vero secunda, ut gratia cibans.

Et ad hunc sensum trahi potest secunda sententia theologorum supra citata. Ipse *Albertus M.*, In 4 Sent., dist. 1, a. 4, ad 1, subtiliter notat: Gratia sacramentalis est alicui subjecto "gratia prima, si ante non habuit: vel augmentum gratiae, si ante habuit gratiam. Hoc autem quod augmentat gratiam ipsum sacramentum, *non convenit ei per se:* sed in quantum aliam gratiam, non eandem primum invenit in subjecto".

Unde, cum applicantur *SACRAMENTA MORTUORUM*, semper confertur gratia, ut ita dicatur, vivificatrix, quae, si invenerit in subjecto vitam gratiae, accipit rationem gratiae secundae et priori superadditur exerendo suum formalem effectum tum generalem, vivifica-

---

[96] Ita *Lugo*, De Euch., disp. 12, sect. 1.

tionis scilicet spiritualis, tum specificum, regenerationis scilicet aut remissionis.

Ita *Baptismus* semper confert gratiam vivificantem et regenerantem, quae qua talis est per se gratia prima, sed si cadit in subjecto jam vivente, quamvis semper retineat suam rationem et virtutem gratiae vivificantis et regenerantis, evadit per accidens gratia secunda, addens potentiorem vitam et completiorem regenerationem. Ubi dicimus *"completiorem regenerationem"*, quia, quamvis per contritionem ante Baptismum conferatur essentialis regeneratio spiritualis per collationem gratiae communis, tamen modus ille regenerationis qui est propria gratia baptismalis, seu ipsa gratia communis ut determinata per modum gratiae sacramentalis, non datur nisi in susceptione ipsius sacramenti. Tunc enim datur tum gratia communis, quae inveniens jam aliam gratiam praesentem additur et auget illam, tum modus ille, qui dat vigorem quemdam vitae spiritualis, remittit totam poenam peccati et fundat jus ad auxilia actualia correspondentia fini hujus sacramenti.

Quae omnia valent, proportione servata, de sacramento *Poenitentiae.*

Similiter, cum applicantur *SACRAMENTA VIVORUM*, semper confertur gratia adjuvans vitam spiritualem, puta cibans, quae, cum sit de se vivificans et sanctificans seu essentialiter eadem ac ea quae confertur per sacramenta mortuorum, si cadit in subjecto vita carente et nullam in eo invenit malam voluntatis dispositionem, fit eo ipso gratia prima, vivificans simul et cibans, cibans quidem per se et primario, vivificans vero occasionaliter et secundario. Quod autem ipsa possit cadere in subjecto vita carente et obicem indispositionis non habente, probatum est in praecedenti argumento.

Ergo, licet de primaria institutione sacramenta mortuorum sint ordinata ad conferendam primam gratiam et sacramenta vivorum secundam, talis ordinatio non est ita exclusiva, ut nullo modo, neque per accidens et ex secundaria institutione, sacramenta mortuorum causent secundam gratiam et sacramenta vivorum primam.

Ex his facile resolvuntur sequentes objectiones:

DICES 1. Sacramenta causant quod significant; jamvero sacramenta vivorum significant tantum secundam gratiam; ergo non possunt causare primam.

RESP. Ex hac ratione sequeretur quod nec sacramenta mortuorum possent causare gratiam secundam, quod nullus theologus admittit.

Caeterum, ut nuper dictum est, formaliter loquendo, sive sacramentum in genere sive sacramentum in specie, abstrahit a gratia prima vel secunda. Sacramenta igitur vivorum significant et causant talem gratiam sacramentalem, i.e. cibantem, roborantem etc.; sacramenta vero mortuorum significant gratiam regenerantem et

reparantem; formaliter autem loquendo, cuilibet istarum gratiarum accidit quod sit prima vel secunda.

INSTES. Inde sequeretur quod sacramenta vivorum causent secundam gratiam per accidens et non per se.

RESP. Si id verum esset, sequeretur similiter sacramenta mortuorum causare per accidens primam gratiam. Unde negatur assertum; nam licet accidat gratiae, v.g. cibanti, quod sit prima vel secunda, tamen de primaria institutione Christi est gratia secunda, seu est constituta pro his qui spiritualiter jam vivunt per primam gratiam; unde est per accidens quod gratia cibans sit secunda, sed non est per accidens quod sacramentum causet gratiam cibantem ut secundam.

DICES 2. Sacramenta vivorum, ex ipsa sua definitione, vitam spiritualem supponunt. Ergo nequeunt eam causare infundendo primam gratiam.

RESP. Sacramenta vivorum sic dicuntur ratione suae primariae institutionis; absolute autem et essentialiter sunt sacramenta roboris, cibationis, alleviationis et auxilii spiritualis.

DICES 3. Gratia eucharistica, cum sit cibans, nullo modo potest habere rationem gratiae primae conferentis vitam; cibus enim vitam non confert sed necessario supponit.

RESP. Negatur assertum propter disparitatem quae adest inter cibum materialem et hunc cibum spiritualem.

"Nam in primis principium vitae corporalis non est in cibo, sed in eo, qui illo utitur, atque in se convertit: sed principium vitae spiritualis est in Eucharistia, quae se non convertit in hominem, sed hominem convertit in Christum. Praeterea corporaliter mortuus nullam habet actionem, qua disponatur ad vitam, vel ad cibum, qui praestet vitam: sed mortuus spiritualiter potest cum auxiliis gratiae elicere plures operationes supernaturales cum statu peccati compossibiles, quibus saltem imperfecte disponatur ad gratiae vitam, et ad cibum, qui illam communicet. Et sic contingit in materia, quam versamus: nam ex una parte Eucharistia continet vitam, et habet virtutem illam conferendi: et ex alia parte, qui bona fide existimat se esse in statu justitiae, elicitque actus fidei, spei, et attritionis, aliquomodo licet imperfecte disponitur ad vitam gratiae, nullumque illi obicem ex modo accedendi ponit: quare Eucharistia sic sumpta dat illi etsi per accidens talem vitam, et resuscitat spiritualiter mortuum."[97]

DICES 4. Cum aliquid convenit alicui per se, ejus oppositum nequit illi convenire per accidens, ut patet in naturalibus.

RESP. "Dupliciter potest aliquid convenire alicui per se: uno modo ex praedicatis intrinsecis naturalibus: alio modo ex primaria ordinatione instituentis. Et quando aliquid convenit alicui per se primo modo, nequit oppositum convenire illi per accidens: et sic in naturalibus contingit, quia natura determinat ad unum. Sed quando convenit per se secundo modo, sive ex ordinatione instituentis, et disponentis, fieri valet, quod oppositum contingat per accidens; et sic frequenter accidit in artificialibus; quia ipsa libera institutio dat locum, ut sequatur per accidens aliquis effectus praeter illum, qui intenditur primario. Unde saepe videmus medicinam ordinatam ad unum effectum, et quae illum per se inducit, causare

[97] *Salmanticenses,* De sacr. in comm., disp. 4, dub. 7, § 4, n. 125, Parisiis, 1881, p. 282 sq.

alium longe diversum. Et hoc priori modo habent sacramenta viventium causare per se augmentum gratiae: unde fieri potest quod per accidens causent primam gratiam, quando scilicet haec in subiecto non praesupponitur, nec subjectum adhibet obicem sacramentorum causalitati."[98]

ART. 14. Utrum in Sacramentis Antiquae Legis Gratia a Deo Conferretur Ex Opere Operato (q. 62, a. 6).

STATUS QUAESTIONIS

Omnia hucusque dicta, de sacramentorum causalitate et de gratia ab eisdem collata, nonnisi quoad sacramenta novae legis statuta sunt, cum de natura et vi sacramentorum antiquae legis vaga tantum et indeterminata elementa in Scriptura, Patribus et documentis Ecclesiae inveniantur. Quaestio tamen de habitudine horum sacramentorum ad collationem gratiae non parvum momentum obtinet, ex eo quod sit *INTIME CONNEXA CUM QUAESTIONE DE ESSENTIA ET DEFINITIONE SACRAMENTI IN GENERE* quam instituimus in art. 2.

Si enim in sacramentis antiquae legis conferebatur gratia ex opere operato, verum est sacramentum in genere esse signum practicum gratiae, quod si e contrario, tunc oportet excludere illos ritus a propria ratione sacramenti, ut fecerunt quidam theologi, vel mutare definitionem sacramenti, eam cum quibusdam theologis reponendo in sola ratione signi, vel cum aliis in ratione signi practici non gratiae sed alicujus sanctificationis in communi.

De efficacia sacramentorum *LEGIS NATURAE* hic directe non agimus; attamen quae dicuntur de sacramentis legis scriptae aptari debent, proportione servata, tum remedio naturae, tum ceteris, si quae sint, sacramentis illius status (cf. Cap. VII, art. 40).

Igitur quaestio est: utrum in sacramentis A.L. gratia conferretur a Deo *ex opere operato, non quidem tamquam per veram causam sed tamquam per statutam conditionem,* ita ut, ex ipso facto susceptionis illorum, subjectum sanctificaretur.

PARS NEGATIVA et PARS AFFIRMATIVA

Documenta Ecclesiae.

CONC. TRIDENTINUM, sess. 7, can. 2, de differentia sacramen-

[98] *Salmanticenses,* De sacr. in comm., disp. 4, dub. 7, § 4, n. 124, Parisiis, 1881, p. 382.

torum A.L. et N.L. definit: "Si quis dixerit, ea ipsa novae legis sacramenta a sacramentis antiquae legis non differre, nisi quia caeremoniae sunt aliae et alii ritus externi: A.S." (Denz. 845). Quibus verbis indirecte affirmatur ritus antiquos esse vera sacramenta et directe docetur contra Protestantes inter sacramenta A.L. et N.L. majus discrimen haberi eo quod intercedit inter alias et alias caeremonias.

CONC. FLORENTINUM vero in *Decreto pro Armenis* illud discrimen directe proponit his verbis: "Novae legis septem sunt sacramenta . . . quae multum a sacramentis differunt antiquae Legis. Illa enim *non causabant* gratiam, sed eam solum per passionem Christi dandam esse figurabant: haec vero nostra et *continent* gratiam, et ipsam digne suscipientibus *conferunt*" (Denz. 695). Haec verba inepte afferuntur a quibusdam contra sententiam affirmativam; non enim excludunt vim operis operati a sacramentis A.L. sed, juxta doctrinam *S. Thomae* (cujus *Opusculum* De articulis fidei et sacramentis Ecclesiae Concilium fere ad verbum refert), unum formaliter asserunt, seu illa sacramenta non habuisse, sicut sacramenta N.L., *propriam virtutem* qua dici possent *causare* et *continere gratiam*.

Idem Conc. in *Decreto pro Jacobitis* ait: Christum Mediatorem "aliquando venturum omnia Veteris Testamenti sacra, sacrificia, sacramenta, ceremoniae praesignarunt" et "Mosaicae legis . . . sacramenta, quia significandi alicuius futuri gratia fuerant instituta, licet divino cultui illa aetate congruerent, significato per illa Domino nostro Iesu Christo adveniente cessasse, et Novi Testamenti sacramenta coepisse" (Denz. 711 sq.).

INNOCENTIUS III († 1216) in sua *Epistola decretali contra Catharos,* necessitatem Baptismi negantes, docet explicite quod *per Circumcisionem remittebatur culpa originalis:* "Cum circumcisio *tam adultis quam parvulis* ex praecepto Domini conferretur, ne baptismi, qui successit loco ipsius, et generalior tamen existit, cum tam viri quam feminae baptizantur, minoris videatur effectus, tam adultis quam parvulis est conferendus. *Sicut* enim sine distinctione qualibet mosaica lex clamat: *Anima cujus praeputii caro circumcisa non fuerit, peribit de populo suo; ita* nunc indistincte vox intonat evangelica: *Nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu Sancto non intrabit in regnum Dei:* ab hac generalitate nec sexum nec aetatem excludens . . . *Etsi originalis culpa remittebatur per circumcisionis mysterium,* et damnationis periculum vitabatur, non tamen perveniebatur ad regnum caelorum, quod usque ad mortem Christi fuit omnibus obseratum; sed per sacramentum baptismi Christi sanguine rubricati culpa remittitur, vitatur periculum et ad regnum caelorum etiam pervenitur, cujus

januam Christi sanguis fidelibus suis misericorditer reseravit" (Decret., l. 3, tit. 42, c. 3).

CATECHISMUS CONC. TRID., p. 2, c. 1, q. 3. 7. 17 (cf. supra, p. 48. 410), dum assignat et explicat rationem sacramenti (Signum practicum gratiae), commemorat quoque sacramenta antiquae legis, nominatim Circumcisionem.

Ex his documentis Ecclesiae habetur quod quidam ritus A.L. erant vera sacramenta; erant minoris efficacitatis quam sacramenta N.L.; non erant verae causae continentes et conferentes gratiam; per Circumcisionem remittebatur peccatum originale.

Scriptura.

PRO NEGATIVA afferri possunt plures textus *APOSTOLI*, in quibus inanitas et vacuitas antiquae legis, et peculiariter Circumcisionis, praedicatur:

Rom. 3, 28: "Arbitramur enim justificari hominem per fidem sine operibus legis." Ibid. *4, 1* sqq. dicitur legem iram operatam esse et non justitiam quae ex sola fide provenit. Ibid. *4, 9* sq.; "Reputata est Abrahae fides ad justitiam. Quomodo ergo reputata est? In circumcisione, an in praeputio? Non in circumcisione, sed in praeputio."

1 Cor. 7, 19: "Circumcisio nihil est, et praeputium nihil est".

Gal. 2, 16: "Scientes . . . quod non justificatur homo ex operibus legis, nisi per fidem Jesu Christi". Ibid. *3, 21* sq.: "Si . . . data esset lex quae posset vivificare, vere ex lege esset justitia. Sed conclusit Scriptura omnia sub peccato, ut promissio ex fide Jesu Christi daretur credentibus." Ibid. *4, 9:* "Quomodo convertimini iterum ad infirma et egena elementa . . . ?"

Hebr. 7, 18: "Reprobatio quidem fit praecedentis mandati, propter infirmitatem eius et inutilitatem". Ibid. *9, 9* sq.: "Quae parabola est temporis instantis, juxta quam munera et hostiae offeruntur, quae non possunt juxta conscientiam perfectum facere servientem, solummodo in cibis, et in potibus, et variis baptismatibus, et justitiis carnis, usque ad tempus correctionis impositis."

Quid sit sentiendum de his textibus et de doctrina Apostoli, dicetur infra in Concl. 4, Prob. 4.

PRO AFFIRMATIVA afferri possunt plures textus eiusdem *APOSTOLI*, in quibus lex antiqua ita extollitur, ut dicatur sancta, justa, spiritualis, ducens ad fidem, justificans:

Rom. 7, 12. 14: "Itaque lex quidem sancta, et mandatum sanctum, et justum, et bonum. . . Scimus enim quia lex spiritualis est".

Rom. 9, 4: "Qui sunt Israelitae, quorum adoptio est filiorum, et gloria, et testamentum, et legislatio, et obsequium, et promissa".

Rom. 2, 13: "Non enim auditores legis justi sunt apud Deum; sed factores legis justificabuntur."

Rom. 10, 5: "Moyses enim scripsit quoniam justitiam quae ex lege est, qui fecerit homo, vivet in ea."

Gal. 3, 12: "Lex autem non ex fide; sed: Qui fecerit ea, vivit in illis."

Rom. 9, 30 sq.: "Quid ergo dicemus? Quod gentes, quae non sectabantur justitiam, apprehenderunt justitiam, justitiam autem quae ex fide est; Israel vero sectando legem justitiae, in legem justitiae non pervenit."

Praeterea afferuntur *duo textus,* in quibus Scriptura veteris legis eodem fere modo loquitur de Circumcisione et sacrificio pro peccato ac Scriptura novae legis de efficacia Baptismi et Extremae Unctionis. Sicut enim de *Baptismo* dicitur in *JOAN. 3, 5: "Nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu sancto, non potest introire in regnum Dei",* ita in *GEN. 17, 14* de *Circumcisione* scribitur: *"Masculus, cujus praeputii caro circumcisa non fuerit, delebitur anima illa de populo suo; quia pactum meum irritum fecit."* Item sicut dicitur in *Jac. 5, 14 sq.* de *Extrema Unctione:* "Inducat presbyteros ecclesiae, et orent super eum . . . et alleviabit eum Dominus; et si in peccatis sit, remittentur ei", ita in *Lev. 4, 26* dicitur de *sacrificio pro peccato* (quod fuit sacramentum poenitentiae illius legis): "Rogabitque pro eo sacerdos, et pro peccato ejus, et dimittetur ei."

QUOAD PRAEDICTUM TEXTUM GEN. 17, 14, qui est praecipuus qui adduci solet pro sententia affirmativa, *haec nota:*

TOTA *TRADITIO PATRUM LATINORUM POST AUGUSTINUM ET ANTIQUORUM THEOLOGORUM POST INNOCENTIUM III* (cf. textus infra) ea verba interpretatur de liberatione a peccato originali per Circumcisionem, accipiendo incisum "delebitur anima illa de populo suo" in sensu spirituali perditionis animae seu exclusionis a salute, sicut accipiuntur verba baptismalia Joan. 3, 5 "Non potest introire in regnum Dei."

QUIDAM VERO EX MODERNIORIBUS theologis et exegetis, praecipue qui negant Circumcisionem fuisse institutam in deletionem peccati originalis, ut *Bellarminus,*[99] *Estius,*[1] *Hummelauer*[2] et *V. Ermoni,*[3] talem interpretationem reiciunt, accipientes praefatum incisum in sensu naturali exclusionis a bono aliquo temporali, i.e. vel a vita, aut physice per interfectionem (ita quidam, ut Cajetanus) aut legaliter per excommunicationem et separationem (ita alii, ut Crelier), vel a

[99] De Controver. fidei, t. 3, l. 2, c. 17.
[1] In ep. ad Rom. 4, 11.
[2] In Gen. 17, 14.
[3] In Dict. Théol. Cath., art. Circoncision, col. 2525.

promissionibus et beneficiis tum religiosis tum mere temporalibus (ita alii, ut Hummelauer).

Sequentes autem rationes proponunt:

1. Ejusmodi comminationes legales in V.L. sunt de rebus temporalibus (cf. Exod. 12, 15. 19; 31, 14; Lev. 7, 20. 21. 27; 19, 20).

2. Talis comminatio non ad parvulos dirigitur, sed ad adultos qui Circumcisionem non suscipiebant vel suos parvulos circumcidere non curabant. Verba enim "in die octavo", quae adduntur in versione graeca LXX ("Masculus qui non fuerit circumcisus in die octavo") et in quibus S. Augustinus fundat interpretationem suam, non inveniuntur in codicibus hebraicis nec in Vulgata aliisque versionibus. "Ob illa duo verba, *in die octavo,* inquit Bellarminus,[4] S. Augustinus coactus est hunc locum exponere de parvulis. . . At si removeamus a textu duo illa verba '*in die octavo*', ut vere removenda sunt, totum argumentum concidet".

3. Verba "quia pactum meum irritum fecit" referuntur ad pactum a Deo statutum cum Abrahamo, cui adnexa erat Circumcisio ut conditio implenda et benedictiones ut effectus (Gen. 17, 10 sq.), non vero ad pactum statutum inter Deum et Adamum de non comedendo fructu vetito (Gen. 2, 17: "In quocumque . . . die comederis ex eo, morte morieris"), cujus violatio fuit ipsum peccatum originale, ut interpretatur S. Augustinus (De civ. Dei, 16, 27).

ALII AUTEM THEOLOGI[5] communiter retinent ac defendunt interpretationem antiquorum, dicentes:

1. Illa comminatio sonat generaliter exclusionem a populo Dei, seu a populo fidei, cum quo Deus pactum inierat cuique promissionem futuri Redemptoris commisit; fides autem in Christum redemptorem erat unica et propria causa justificationis; ergo incircumcisus dicitur relinqui extra viam salutis seu in peccato originali permanere. Similes autem comminationes, quae in objectis locis Exod. et Lev. adjunguntur quibusdam aliis legis transgressionibus, non sunt directe de rebus temporalibus, sed iterum generaliter indicant separationem ab Israel et ideo a populo electo et a via salutis.

2. Verba "in die octavo" inveniuntur tum apud LXX tum in quibusdam aliis versionibus, quarum auctoritas firma manet, eo vel magis quod nullam continent oppositionem cum textu Vulgatae. Nam hic sonat generaliter et indeterminate, adeoque valet etiam de parvulis, sicut verba Joan. 3, 5 de Baptismo. Id ceterum manifeste apparet ex v. 12 qui immediate praecedit: "Infans octo dierum circumcidetur in vobis, omne masculinum in generationibus vestris" (cf. Gen. 21, 4; Lev. 12, 3; Luc. 1, 59; 2, 21).

3. Parum refert de quo pacto agatur in illis verbis. Utique agitur de pacto a Deo inito cum Abrahamo, sed, per violationem illius, incircumcisus amittebat benedictionem salutis illi pacto adnexae et incorporationem populo electo, manebatque extra viam salutis, i.e. in statu peccati originalis, ac ita etiam mediate et remote violabat pactum Dei cum Adamo, seu manebat in illius pacti violatione, in qua juxta Augustinum peccatum originale consistit.

4. Ceterum ipsa ratio figuralis Circumcisionis relate ad Baptismum et parallelismus qui observatur inter duos textus Gen. 17, 14 et Joan. 3, 5, suadet sensum spiritualem verborum Genesis. In illis enim textibus agitur de duobus ritibus, quorum unus juxta Apostolum et *omnes* Patres est figura alterius, et in utroque

---

[4] De controv. fidei, t. 3, l. 2, c. 17.

[5] Cf. *Suarez,* Disp. 5, sect. 1, n. 12; *Billuart,* De Bapt., diss. 5, a. 1; *Lamy,* Comm. in Gen., v. 2; *Franzelin,* De sacr., 21 sqq.; *De Augustinis,* De sacr. in gen., pars 1, a. 2, thes. 3, qui sat amplam expositionem illius textus habet.

praedicatur absoluta necessitas ad salutem; cum igitur in uno certo agatur de spirituali salute aut morte, verisimile est hoc idem importari etiam in altero.

5. Constat apud omnes fuisse in A.L. aliquem ritum in spiritualem salutem parvulorum; jamvero non invenitur in illa lege alius ritus, praeceptus pro parvulis, praeter Circumcisionem; ergo verisimile est talem ritum esse ipsam Circumcisionem, adeoque in illis verbis, quibus praedicatur Circumcisionem esse in salutem parvulorum, agi de istorum spirituali salute.

Patres.

PRO NEGATIVA AFFERUNTUR PATRES ANTERIORES AUGUSTINO, PRAECIPUE GRAECI:

IUSTINUS, Dial. cum Tryphone, 23: "Circumcisionem [Abraham] in signum, non ad iustitiam accepit, ut scripturae et res ipsae nos cogunt confiteri. Quocirca iure de populo illo dictum est animam quae octavo die non circumcideretur ex genere suo exterminatum iri. Nam quod genus muliebre circumcisionem accipere non potest, id argumento est illam in signum datam esse, non ut opus iustitiae; sic enim Deus mulieres fecit, ut, quae iustitiam et virtutem spectant, ea pariter ipsae quoque omnia observare possent" (M.G. 6, 528).

IRENAEUS, Adv. Haer. 4, 16: "Quoniam autem et Circumcisionem non quasi consummatricem iustitiae, sed in signo eam dedit Deus, ut cognoscibile perseveret genus Abrahae, ex ipsa Scriptura discimus. . . Et quia non per haec iustificabatur homo, sed in signo data sunt populo, ostendit quod ipse Abraham sine Circumcisione et sine observatione sabbatorum *credidit Deo, et reputatum est illi ad iustitiam, et amicus Dei vocatus est*".

TERTULLIANUS, Adv. Judaeos, 3: "[Abraham] ante Deo placuit quam circumcideretur. . . Acceperat enim circumcisionem, sed quae esset in signum temporis illius, non in salutis praerogativam. *Denique sequentes Patriarchae incircumcisi fuerunt, ut Melchisedech.* . . . Si salutem circumcisio omni modo adferet, etiam ipse Moyses in filio suo non intermisisset, quominus octava die circumcideret eum" (M.L. 2, 640 sq.).

PSEUDO-CYPRIANUS, Adv. Judaeos, 1, 8: "Illud signaculum seminis non proficit" (M.L. 4, 712).

HILARIUS, Tract. de titulo Ps. 91, n. 1: "Post Legis tempora et cognitionem veritatis, convenit corpus ipsum potius, quam umbram corporis contueri. Lex enim eorum, quae in Domino nostro Jesu Christo implenda erant, speciem complectitur. Non ipsa veritas, sed in ea meditatio veritatis, utilis fide potius quam effectu, imitatione quam

genere. Ea enim, quae observari praecepta sunt, *non virtute efficientiae* ipsius utilia erant, *sed observantium fide salutaria*, ut sacrificiorum diversitates, et holocaustomatum religiones, et circumcisionis cura, et sabbati otium. Haec enim omnia et praetermissa culpam habebant, et *gesta sub futurorum fide proderant, sicut ait beatus Apostolus* [Gal. 3, 23 sqq.]" (M.L. 9, 494).

CHRYSOSTOMUS, In Gen. c. 8, Hom. 27: "Attende quomodo postea tempore procedente, voluerit [Deus] Circumcisionem pro lege statui, non quod ad animae salutem perficere haec possit aliquid, sed ut grati animi indicium, quasi signum et sigillum circumferrent Iudaei, et ne liceret eis commisceri gentium congressibus. Hinc beatus Paulus signum hoc vocat, dicens: *Et signum dedit Circumcisionis, sigillum* (Rom. iv, ii). Nam quod ad iustitiam nihil conducat, ecce et hic iustus, nondum statuta Circumcisione, ad eamdem pervenit virtutem. Et quid dico? Ipse patriarcha Abraham, priusquam Circumcisionem acciperet, fide sola justificatus est. . . Quid igitur superbis, Judaee, in Circumcisione? Disce ante hanc fuisse justos multos."

IPSE AUGUSTINUS sententiae negativae quandoque favere videtur:

Epist. 82, ad Hieronymum, 14: "Praecepta illa veterum sacramentorum nec bona esse, quia non eis homines justificantur; umbrae enim sunt *praenuntiantes gratiam, qua justificamur;* nec tamen mala, quia divinitus praecepta sunt, tempori personisque congruentia" (M.L. 33, 281).

Enarr. in Psal. 73, 2: "Si discernimus duo testamenta, vetus et novum, non sunt eadem sacramenta, nec eadem promissa. . . Sacramenta non eadem, quia alia sunt sacramenta dantia salutem, alia promittentia salvatorem. Sacramenta novi testamenti *dant salutem,* sacramenta veteris testamenti *promiserunt salvatorem*" (M.L. 36, 930).

PRO AFFIRMATIVA AFFERUNTUR PRAECIPUE EXPLICITA VERBA AUGUSTINI ET PATRUM LATINORUM POST IPSUM:

AMBROSIUS, De Abraham, 2, 11, 81: "Egregie autem infantiae in primis vagitibus circumcidi mares lex jubet, etiam vernaculos; quia sicut ab infantia peccatum, ita ab infantia circumcisio. Nullum tempus vacuum debet esse tutulae, quia nullum est culpae vacuum" (M.L. 14, 495).

AUGUSTINUS, De nuptiis et concup. 2, 11, 24: "Ex quo enim instituta est circumcisio in populo Dei, quod erat tunc signaculum

justitiae fidei, ita ad significationem purgationis valebat et in parvulis originalis veterisque peccati, sicut et baptismus ex illo valere coepit ad innovationem hominis ex quo est institutus" (M.L. 44, 450).

Idem, *Cont. Julianum, 2, 6, 18:* "Quod ergo est octavo die non circumcidi, hoc est in Christo non baptizari; et quod est perire de populo suo, hoc est non intrare in regnum caelorum" (M.L. 44, 686).

Idem, *Cont. litt. Petil. 2, 62, 162: "Certe antiquus populus Dei circumcisionem pro baptismo habebat"* (M.L. 63, 309).

Idem, *Epist. 187, 11: "Circumcisio antiquis sanctis pro Baptismo fuisse creditur"* (M.L. 33, 845).

Cf. textus S. Doctoris referendos in Concl. 4, Prob. 4, n. 2.

FULGENTIUS, Epist. 17, n. 31: "Sancto quoque Abrahae videat circumcisionis sacramentum non sine tremenda parvuli comminatione mandatum. Ibi quippe Deus fidelis et justus, qui non infert iram ubi culpam non invenit, patri nostro Abrahae sic loquitur: *Masculus qui non fuerit circumcisus carnem praeputii sui octavo die, exterminabitur anima illa de populo suo: quia testamentum meum transgressus est"* (M.L. 65, 470 sq.).

GREGORIUS M., Moral. 4, 3: "Quisquis regenerationis unda non solvitur, reatu primi vinculi ligatus tenetur. Quod vero apud nos valet aqua baptismalis hoc egit apud veteres . . . pro his qui ex Abrahae stirpe prodierant, mysterium circumcisionis" (M.L. 75, 635).

ISIDORUS HISP., Quaest. in V.T., in Gen., c. 13, n. 5 sq.: "Illud autem quid sit quod dictum est: Masculus qui non circumcidetur octavo die, peribit anima illa de populo suo quia pactum meum irritum fecit? Cur enim pereat anima parvuli incircumcisi dum ipsa pactum Dei irritum non fecit, sed qui eum circumcidere neglexerunt? Nisi ut significaret quod parvuli, non secundum opus, sed secundum originem, in primo homine pactum Dei dissipaverunt, in quo omnes peccaverunt. Nascitur enim omnis non proprie, sed originaliter peccator. Quem nisi regeneratio liberet, peribit anima de populo suo, quia pactum Dei irritum fecit, quando in Adam originaliter etiam ipse peccavit" (M.L. 83, 242 sq.).

BEDA, Hom. 10 de festo circum. Domini: "Idem salutiferae curationis auxilium circumcisio in lege contra originalis peccati vulnus agebat, quod nunc baptismus agere revelatae gratiae tempore consuevit. . . Qui enim nunc per Evangelium suum terribiliter ac salubriter clamat: Nisi quis renatus fuerit ex aqua et spiritu non potest introire in regnum Dei (*Joan. 3, 5*); ipse dudum per legem suam clamabat: Masculus cujus praeputii caro circumcisa non fuerit, peribit anima illa

de populo suo, quia pactum meum irritum fecit (*Gen. 17, 14*), id est, quia pactum vitae in paradiso hominibus mandatum Adam praevaricante transgressus est, in quo omnes peccaverunt: peribit de coetu sanctorum, si non ei fuerit remedio salutari subventum. Utraque ergo purificatio, et circumcisionis videlicet in lege, et in Evangelio baptismatis, tollendae praevaricationis primae gratia posita est" (M.L. 94, 54).

BERNARDUS, Tract. de passione Dom. 2, 2: "Circumcisus enim fuit Jesus, non quod hac circumcisione egeret, quae in antiquis Patribus delebat originale peccatum, sicut baptismus in nobis" (M.L. 184, 637).

INNOCENTIUS III traditionem latinam solemnius colligit et exprimit in *supracitata Epistola* (p. 234).

THEOLOGI.

Quoad doctrinam theologorum utile erit distinguere quaestionem de Circumcisione et quaestionem de ceteris sacramentis A.L.

QUAESTIO DE CIRCUMCISIONE.

Doctores medii aevi, sequentes traditionem Patrum latinorum, omnes uno ore docent Circumcisionem fuisse sacramentum atque in ea remissum esse peccatum originale, et quidem ex opere operato, seu ex ipso facto positionis ritus. Ad rem *S. THOMAS,* 3 p., q. 70, a. 4: "Ab omnibus communiter ponitur quod in circumcisione peccatum originale remittebatur", et *Scotus,* In 4 Sent., dist. 1, q. 6: "Supponendum tanquam certum, quod per circumcisionem peccatum originale delebatur, quod patet per auctoritatem sanctorum".
Quoad ulteriorem autem determinationem effectus Circumcisionis fuit quaedam disputatio. *QUIDAM* enim cum *Magistro Sententiarum* (l. 4, dist. 1), distinguentes inter ablationem peccati et collationem gratiae, hanc Circumcisioni denegabant, vel simpliciter, vel quoad unum aut alterum effectum ipsius. Ita etiam *S. Thomas In 4 Sent.*, dist. 1, q. 2, a. 4, q. 3, ubi denegat Circumcisioni effectum reprimendi concupiscentiam. *Alii,* ut ipse *S. Thomas in Summa Theol.* (hic ad 3 ubi explicite retractat praecedentem sententiam), admittebant Circumcisionem simpliciter gratiam contulisse quoad omnes ejus effectus.

Posteriori tempore, *QUIDAM PAUCI* theologi, ut *Cano, Bellarminus* (De sacr., l. 2, c. 17), *Vasquez* (In 1–2, disp. 184, c. 3 et 4), *Tournely* (De sacr., q. 3, a. 3, concl. 3) et *Estius* (In epist. ad Rom. 4, 11), provocantes ad auctoritatem Patrum graecorum et reicientes Latinorum expositionem textus Gen. 17, 14, negarunt doctrinam traditionalem ac docuerunt Circumcisionem non esse sacramentum, nec

fuisse institutam in deletionem peccati originalis, sed tantum in signum foederis et aggregationis populo electo.

QUIDAM ETIAM, ut hoc dissidium conciliarent et diversas auctoritates Patrum inter se componerent, mediam quandam viam ingressi sunt, docentes Circumcisionem dupliciter considerari posse: primo formaliter ac secundum primariam institutoris intentionem, et ita fuisse in signum aggregationis, secundo identice ac juxta additam intentionem, et ita fuisse in remedium peccati originalis, quatenus nempe remedium naturae, quod per se ordinatum erat in remissionem peccati originalis, post institutionem Circumcisionis jam non aliter applicabatur quam per ipsum ritum Circumcisionis. Haec sententia tribui solet *Lugo*[6] ut primario auctori, sed jam *Suarez*[7] eam expresse docuerat; discrimen inter utrumque est quod coniunctionem remedii naturae cum Circumcisione Suarez tribuit Deo, Lugo vero homini seu humanae consuetudini.

Quidquid sit de hac moderata sententia, quae etiam *pluribus modernis* placet utpote facilis et commoda, substantialiter tamen convenit cum doctrina antiquorum, quam sequuntur *omnes etiam moderni*[8] quaeque vere *traditionalis* dici potest et a quibusdam *theologice certa* judicatur.

Ad rem *Suarez:* "Sententiam hanc secuti sunt omnes scholastici sine ulla opinionum diversitate".[9]

Billot: "[Haec sententia] est communis fere Ecclesiae sensus".[10]

D'Alès: "Constans est assertio Patrum et theologorum, Circumcisionem in VT fuisse loco Baptismi christiani, ita ut in ea remitteretur peccatum originis, aliter tamen quam remittitur in Baptismo."[11]

Dickamp: "Contraria sententia vix sustineri potest attenta opinione Patrum et theologorum inde a saeculo 4 florentium."[12]

Quaedam ulteriores determinationes, de quibus patroni sententiae traditionalis disputant, sunt:

1. Utrum etiam adultis Circumcisio gratiam contulerit ex opere operato; quod plures, uti *Suarez* et *Lugo,* negant.

2. Utrum in Circumcisione parvulorum fuerit necessaria fides in ministro; quidam enim eam requirunt saltem informem; communiter vero id negatur, quia sicut in Baptismo sola intentio ministri sufficit ita in Circumcisione.

3. Utrum possit proprie esse sermo de opere operato in Circumcisione parvulo-

---

[6] De sacr. in gen., disp. 5, sect. 3.
[7] In 3 p., q. 61, a. 3, disp. 5, sect. 1, n. 14.17.
[8] Vix uno vel altero excepto, ut *V. Ermoni* qui, in Dict. Théol. Cath., art. Circoncision, col. 2525, dicit contrariam sententiam probabiliorem.
[9] De sacr., disp. 5, sect. 1, n. 10.
[10] De sacr. in comm., th. 9, § 2, Romae, 1914, p. 148.
[11] De Baptismo et Confir., c. 1, th. 1, Parisiis, 1927, p. 25.
[12] De sacr. in comm. (trad. M. Hoffmann), § 12, Parisiis, 1934, p. 73.

rum. Quidam hoc negare videntur sed est potius questio de verbis. Nam *aliqui* loquuntur de opere operato, ut *S. Thomas In 4 Sent.*, dist. 1, q. 2, a. 4, q. 2, *Scotus, Durandus; alii*, ut *Gonet* et *Billuart*, de opere operato passive; *alii*, ut *S. Thomas in alio loco* Sententiarum (dist. 1, q. 2, a. 6, q. 3, ad 2) et *Billot*, de quasi opere operato; *alii*, ut *Soto*, ad instar sacramenti; *alii*, ut *Hugo a S. Victore* et *Bonaventura*, indirecte et per accidens; *alii* loquuntur de conditione seu causa sine qua non, ut *Capreolus; Suarez* demum loquitur de quadam speciali lege, qua Deus providit ut Circumcisio, licet qua sacramentum non potuisset gratiam conferre, tamen eam conferret exceptionaliter propter necessitatem tollendi peccatum originale.[13]

Ex dictis videtur saltem sequi quod sententia, quae docet in Circumcisione de facto ablatum esse in parvulis peccatum originale ex ipso facto positionis ritus, est *doctrina traditionalis a qua vix sine nota recedi possit.* Disceptabilia vero manent: utrum Circumcisio id faciat ex primaria vel secundaria institutione, utrum id valeat etiam de adultis, utrum Circumcisio sit verum sacramentum, utrum in ea conferretur ipsa gratia sanctificans praeter remissionem peccati originalis.

QUAESTIO DE CETERIS SACRAMENTIS A.L.

Quoad haec maior extitit *CONTROVERSIA INTER THEOLOGOS MEDII AEVI.*

Quidam enim cum *Magistro Sententiarum* (l. 4, dist. 1; cf. S. Thomam in h.l., q. 1, a. 5, q. 2) dixerunt ea sacramenta gratiam non contulisse neque ex opere operato neque ex opere operantis; docebant nempe quod, etiam si illa cum fide et charitate suscipiebantur, non erant opus meritorium, ac ideo nulla gratia a Deo conferebatur propter ipsum opus externum illorum sacramentorum, licet conferretur ut patet propter actum internum fidei et charitatis.

Ratio est, inquiunt, quia illa sacramenta non ad aliud erant ordinata quam in onus Judaeorum (si ipsi inoboedientes erant), vel ad eos ab idololatria revocandos, vel etiam ad conferendam eis legalem sanctitatem, nullatenus vero in ordine ad sanctificationem, seu ut per meritoriam eorum susceptionem subjectum sanctificaretur. Quod si praefatis theologis *obiciebatur* sacramenta esse in medicinam, *negabant,* dicentes pro illo tempore solam medicinam fuisse fidem Redemptoris.

Sed contra erat *COMMUNIS SENTENTIA* theologorum sacramenta illa gratiam contulisse saltem ex opere operantis. Quam sententiam defendens, *S. THOMAS* ait In 4 Sent., dist. 1, q. 1, a. 5, q. 2: "Hoc videtur absurdum, quod labores sanctorum patrum in hujusmodi sacramentis Deo accepti non fuerint, et quod opus virtutis possit esse non meritorium."

---

[13] Cf. *Suarez,* Disp. 10, sect. 2, in fine.

Inter patronos autem communis sententiae *ACRIOR EXARSIT CONTROVERSIA,* an illa sacramenta gratiam conferrent non solum ex opere operantis sed etiam ex opere operato.

ALIQUI, ut *Alex. Halensis* et *Bonaventura* (In 4 Sent., dist. 1, p. 1, a. 1, q. 5), id affirmarunt innixi auctoritate *Hugonis a S. Victore* qui in opere de Sacramentis scribit: "[Sacramenta] alia ante legem, alia sub lege, alia sub gratia: diversa quidem in specie unum tamen effectum habentia et unam sanitatem perficientia." "Sacramenta Novi Testamenti . . . gratiae spiritualis signa sunt: et ad ipsam gratiam sanctificandis conferendam infusa sibi benedictione principaliter instituta. Illa vero [sacramenta A.L.], signa horum tantum; et mediantibus his quorum signa fuerunt, ne sine salute essent, qui tempus redemptionis praecesserunt, gratiam in sustentationem contulerunt" (l. 1, p. 8, c. 12; p. 11, c. 5; M.L. 176, 313. 345).

S. Thomas, In 4 Sent., dist. 1, q. 1, a. 5, q. 1, sic istorum doctrinam clare exponit: "Quidam . . . dicunt, quod in illis sacramentis opus operatum erat signum sacramentorum novae legis, et passionis Christi, a quo efficaciam habent; et ideo illud opus operatum erat cum quadam protestatione fidei; et ideo indirecte et ex consequenti habebant justificare, quasi mediantibus nostris sacramentis per ea significatis a Deo significationem habentia, ut dicit Hugo de sancto Victore, lib. 1 de Sacram. . . . Nostra autem sacramenta directe et immediate justificant, quia ad hoc directe sunt instituta."

ALII e contrario negabant illa sacramenta justificare ex opere operato. Ita *S. Thomas* in l.c. Sentent., ubi prosequitur impugnando recitatam opinionem: "Haec opinio non videtur convenire dictis sanctorum: dicunt enim, quod lex erat occasio mortis, inquantum ostendebat peccatum, et gratiam adjutricem non conferebat. Nec differt quantum ad hoc qualitercumque vel directe vel indirecte gratiam conferrent. Et praeterea secundum hoc nulla esset vel valde modica praeeminentia sacramentorum novae legis ad sacramenta veteris legis: quia etiam sacramenta novae legis a fide et significatione causandi efficaciam habent. . . Et ideo *alii dicunt, et melius,* quod nullo modo sacramenta ipsa veteris legis, idest opus operatum in eis, gratiam conferebant, *excepta circumcisione*".

Haec S. Thomas in Commento. *Quid ipse sentiat in Summa Theol. disputatur. Quidam,* ut Cano, Toletus, Estius, Drouin, dicunt eum negare influxum ex opere operato omnibus sacramentis A.L., inclusa Circumcisione pro qua exceptionem admiserat in l.c. Sent. *Alii,* ut Capreolus, dicunt eum idem docere in utroque loco, i.e. excepta Cir-

cumcisione sacramenta A.L. non conferre gratiam ex opere operato. *Alii* dicunt obscuram esse ejus mentem, ita *Suarez* qui scribit: "Difficile est mentem D. Thomae explicare".[14] *Aliis* tandem videtur S. Thomam in Summa Theol. tacite reprobare opinionem laudatam in Commento ac defendere sententiam Hugonis a S. Victore; quod et nos ostendemus in Concl. 4, Prob. 3.

A SAEC. 13 USQUE AD HODIERNUM TEMPUS theologi non uno modo loquuntur de natura et efficacitate sacramentorum A.L., ita ut non raro difficile sit determinate intelligere doctrinam alicujus auctoris. Ad duas tamen praefatas sententias medii aevi omnes reduci possunt.

PRIMA SENTENTIA NEGATIVA docet in illis sacramentis (excepta Circumcione) non fuisse collatam gratiam ex opere operato. Ita inter thomistas *Capreolus,*[15] *Cano, Ledesma, Drouin,* inter extraneos vero *Bellarminus, Toletus, Suarez, Vasquez, Tournely,* et inter modernos *Franzelin, Liberman, De Augustinis, Hurter, Diekamp* aliique multi.

Ex his alii alio modo loquuntur,[16] sed omnes conveniunt in negandam vim operis operati, imo plus minusve omnes convenire videntur in his tribus: 1. Sacramenta A.L. significabant et efficiebant sanctitatem legalem; 2. non significabant nec multo minus efficiebant proprie dictam sanctitatem suscipientium; 3. significabant, tantum, futuram sanctitatem proprie dictam, i.e. passionem Christi et gratiam per illam nobis dandam in nova lege.

SECUNDA SENTENTIA AFFIRMATIVA docet in omnibus A.L. sacramentis, et non in sola Circumcisione, gratiam collatam esse ex opere operato. Quae ultima verba plures, ad inculcandam differentiam cum sacramentis N.L., determinant his vel similibus expressionibus: quasi ex opere operato, ex opere operato passive, ad modum operis operati.

Hanc sententiam, post supracitatos doctores medievales, defendunt *Durandus, Soto, Cabrera, Salmanticenses,*[17] *Estius,*[18] *Gonet, Billuart, Billot,*[19] *Hugon, Sylvester Lebedinskii* theologus schismaticus,[20] qui plus minusve in his tribus convenire videntur: 1. Sacramenta V.L.

---

[14] Disp. 10, sect. 1, Vives, 1860, t. 20, p. 163; cf. p. 172.
[15] In 4 Sent., dist. 1–2–3, q. 2, a. 3, § 1, ad 1 Aureoli.
[16] Cf. *Tournely,* De sacr. in gen., q. 1, a. 1; *Suarez,* Disp. 1, sect. 2.
[17] De sacr. in comm., in a. 6 S. Thom.; disp. 3, dub, 4; disp. 1, dub. 1, n. 21 sq.; dub. 2, n. 49; dub. 3, n. 69.
[18] In 4 Sent, dist. 1, § 28.
[19] De sacr. in gen., initio § 1 et th. 9 ubi substantialiter convenit cum hac sententia.
[20] De ejus doctrina cf. *M. Jugie,* Theol. Orient., t. 3, Parisiis, 1930, p. 10 sq.

significabant quidem et causabant sanctitatem legalem; 2. significabant etiam, sicut tota lex cuius erant pars, futurum Mediatorem et futuram eius gratiam; 3. *per se tamen et directe in sua sacramentali ratione* significabant et conferebant proprie dictam sanctitatem suscipientium, et quidem ex opere operato licet diversa ratione ac sacramenta N.L., ita nempe quod non essent ullatenus causae sed *tantum conditiones*, quibus positis Deus gratiam conferebat, et quod proinde in eis, non vero ex eis vel per ea, gratia conferretur.

CONCLUSIO

Conclusio 1. Sacramenta A.L. non causabant gratiam vera causalitate, adeoque proprie non conferebant nec continebant gratiam (a. 6, corp.).

Probatur.

In praesenti oeconomia salutis, in qua omnis gratia pendet a passione Christi ut a causa efficienti, non potest Deus communicare sacramentis vim causativam gratiae nisi ut instrumentis passionis Christi.

Atqui sacramenta A.L. non potuerunt esse instrumenta passionis Christi, quia haec, cum nondum existeret, non potuit eis communicare efficienter virtutem suam, causa enim efficiens, aliter ac causa finalis, non potest influere antequam existat.

Ergo sacramenta A.L. non potuerunt esse verae causae efficientes gratiae, sed vel nuda signa, vel tantum conditiones dependentes a passione Christi ut a causa finali, quibus nempe positis, gratia a Deo conferretur intuitu meritorum passionis Christi.

NOTA. Haec ratio S. Thomae manifeste procedit in suppositione causalitatis physicae, tum humanitatis Christi passae, tum sacramentorum; secus enim nihil valeret et nihil concluderet. Si enim humanitas Christi passa non esset causa physica gratiae, potuisset influere in sacramenta A.L. ad modum causae finalis, seu potuisset Deus, ob merita Christi futura, illis communicare virtutem etiam physicam causandi gratiam. Et similiter, si sacramenta non essent causae physicae gratiae, potuissent influere in gratiam ex virtute Christi futuri, quia, ut diximus in art. 10, omnis alia causalitas *sacramentorum*, quae physica non sit, non est vera causalitas, sed mera ratio signi influentis ad modum conditionis; unde potuit Deus illis alligare collationem gratiae, ut quibusdam signis et repraesentationibus futurorum meritorum Christi (cf. *Salmanticenses* in hunc art. S. Thomae).

Conclusio 2. In Circumcisione tanquam in sacramento conferebatur parvulis remotio peccati originalis et gratia regenerativa, non ex opere operantis sed ex opere operato, ad modum statutae conditionis. Quibus non obstantibus, Baptismus undequaque Circumcisionem praecellit.

Probatur *per partes.*

1. *CIRCUMCISIO ERAT SACRAMENTUM.* Id sequitur:

Tum ex eo quod Circumcisio erat signum externum cui adnexa erat ex institutione divina gratia regenerativa, ut mox probabitur; unde nihil desideratur ad rationem veri sacramenti.

Tum ex eo quod Concilia docent fuisse vera sacramenta in A.L., sacramenta autem sunt praecipui et fundamentales ritus religionis, unde saltem Circumcisio, quae erat praecipuus inter ritus antiquae religionis, fuit sacramentum.

Tum ex parallelismo inter Baptismum et Circumcisionem et ex symbolismo Circumcisionis relate ad Baptismum, qui tam signanter inculcatur a Patribus.

Tum ex explicita doctrina Patrum latinorum et theologorum (cf. S. Thomam hic ad 3, et dicta supra ubi de Patribus et theologis).

2. *IN CIRCUMCISIONE REMOVEBATUR A PARVULIS PECCATUM ORIGINALE.* Id sequitur:

Tum ex eo quod Circumcisio erat sacramentum et conferebat gratiam, ut mox probabitur, gratia autem est incompossibilis cum peccato.

Tum ex eo quod, posita universali voluntate Dei salvifica, debuit esse in lege scripta aliquod medium salutis pro parvulis, ut omnes admittunt theologi; hoc autem non fuit illud idem remedium naturae, quod erat in lege anteriori seu in lege naturae, quia, mutata lege salutis, mutata sunt media salutis et ritus religionis, ut per novos et perfectiores ritus haberetur determinatior significatio fidei justificantis et Christi justificatoris (cf. art. 7, Concl. 2, et art. 8, Concl. 2); inter ritus autem legis scriptae non invenitur alius ritus, praeceptus pro parvulis, praeter Circumcisionem.

Tum ex eo quod parvuli per Circumcisionem incorporabantur populo Dei seu congregationi fidelium; talis autem incorporatio non fit per merum signum externum et materiale sed per interiorem fidem, per hanc enim fideles proprie ab infidelibus distinguuntur; parvuli vero non sunt capaces actus fidei; ergo in Circumcisione conferebatur eis habitus fidei; hic autem est incompossibilis cum peccato originali, eo vel magis quod, cum sit connaturaliter proprietas fluens ex gratia sanctificante, nonnisi cum ista primo infunditur.

Nec valet opponere ad talem incorporationem suffecisse actum fidei parentum vel Synagogae, sicut nunc pueri baptizantur in fide Ecclesiae. *Nam* fides Synagogae vel Ecclesiae potest quidem stare interpretative et suppletive pro fide parvuli, ad hoc ut ab eo suscipi possit sacramentum, non vero ad hoc ut ipse inde aggregetur populo fidei.

Conclusio suadetur etiam ex his congruentiis:

Juxta Scripturam et Patres, Circumcisio est praecipua figura Baptimi; unde conicitur ipsam ordinari non tantum ad aggregandos homines populo electo, sed etiam ad delendum peccatum originale, quod est praecipuum munus Baptismi.

Nisi Circumcisio esset ordinata ad delendum peccatum originale, non bene et facile assignaretur ratio quare ejus susceptio praeciperetur parvulis, cum ad finem aggregationis in societatem religiosam congruentius esset eam conferre in adulta aetate, tum ob reverentiam humanae libertati debitam, tum ob meritum quod provenit ex libera susceptione.

Circumcisio valde apta est ad deletionem peccati originalis exprimendam, eo quod fiat in membro generationis, per quod peccatum originale traducitur et in quo residet concupiscentia, illius peccati filia.

3. *IN CIRCUMCISIONE CONFEREBATUR PARVULIS GRATIA REGENERATIVA.* Id sequitur:

Tum ex eo quod, ut dictum est, Circumcisio erat sacramentum, sacramentum autem est signum practicum gratiae, ut probatum est in art. 2.

Tum ex eo quod, ut dictum est, in Circumcisione removebatur a parvulis peccatum originale, hoc autem nequit fieri nisi per collationem gratiae, contrarium enim per contrarium curatur, essentia vero peccati originalis consistit in privatione gratiae. Addit autem *S. Thomas* quod "in circumcisione conferebatur gratia quantum ad omnes gratiae effectus" et refutat sententiam doctorum qui ei attribuebant tantum aliquem partialem effectum gratiae (hic ad 3 et praecipue q. 70, a. 4).

4. *IN CIRCUMCISIONE GRATIA CONFEREBATUR ET PECCATUM REMOVEBATUR NON EX OPERE OPERANTIS, SED EX OPERE OPERATO, AD MODUM STATUTAE CONDITIONIS.*

Id docet explicite *S. THOMAS,* ut ostendetur etiam quoad alia sacramenta A.L. in Concl. 4.

Praeterea, si efficacitas Circumcisionis esset ex opere operantis, Circumcisio non esset sacramentum seu signum practicum gratiae.

Praeterea, vis Circumcisionis non potuit pendere ex opere operantis parvuli, cum iste sit incapax cuiuscumque dispositionis, nec ex opere operantis aliorum, puta parentum vel ministri, seu ex fide subjectiva illorum, quia ex una parte nimis incerta fuisset salus parvulorum, maxime si agatur de fide formata seu cum statu gratiae coniuncta, et ex alia parte fides aliorum etiam formata non potuit parvulis gratiam regenerantem mereri, sive de condigno, solus enim Christus per suam

gratiam capitalem potest de condigno alteri mereri primam gratiam, sive de congruo, quia taliter non potest quis mereri alteri primam gratiam nisi iste non ponat impedimentum sed se disponat per bonum motum cordis, parvuli autem non sunt capaces talis dispositionis et habent impedimentum ipsius peccati originalis quo constituuntur filii irae (1–2, q. 114, a. 6).

Relinquitur ergo efficacitatem Circumcisionis fuisse ex opere operato, non enim est medium inter duos hos modos "ex opere operato" et "ex opere operantis"; fuisse autem ex opere operato ad modum conditionis et non propriae causae, sequitur ex praec. Concl.

5. *BAPTISMUS UNDEQUAQUE CIRCUMCISIONEM PRAECELLIT.*

Praecellit enim quoad efficaciam, quia agit ex opere operato ut vera causa per virtutem intrinsece ei communicatam; praecellit quoque quoad effectum, quia imprimit characterem Christi et abundantiorem gratiam confert (imo in adultis aufert totam poenam debitam pro peccatis actualibus, quod non facit Circumcisio).

Ad rem *S. THOMAS, q. 70, a. 4:* "In circumcisione conferebatur gratia quantum ad omnes gratiae effectus; aliter tamen quam in baptismo. Nam in baptismo confertur gratia ex virtute ipsius baptismi quam habet, inquantum est instrumentum passionis Christi jam perfectae; in circumcisione autem conferebatur gratia non ex virtute circumcisionis, sed ex virtute fidei passionis Christi, cujus signum erat circumcisio; ita scilicet quod homo qui accipiebat circumcisionem, profitebatur se suscipere talem fidem, vel adultus pro se, vel alius pro parvulis. . . Et quia baptismus operatur instrumentaliter in virtute passionis Christi, non autem circumcisio; ideo baptismus imprimit characterem incorporantem hominem Christo, et copiosiorem gratiam confert quam circumcisio; major enim est effectus rei jam praesentis quam spei" (cf. ib., ad 5).

DICES 1. Ante institutionem Circumcisionis sola fides justificabat. Ergo etiam post Circumcisionem; secus non successisset perfectior status sed pejor conditio. Ergo in Circumcisione gratia non dabatur ex opere operato sed ex opere operantis, seu ex sola fide.

RESP. Etiam in lege naturae fides justificabat non simpliciter, sed prout erat protestata per aliquod indeterminatum exterius signum quod remedium naturae vocatur (cf. infra art. 40).

Instes. Saltem usus talis remedii naturae erat facilior, propter indeterminationem ritus et temporis obligantis ad ejus susceptionem.

Resp. In lege scripta simul cum Circumcisione praesto erat ipsum remedium naturae pro casibus urgentioribus. Ceterum circumstantia temporis ad solam liceitatem praecipiebatur; determinatio vero ritus multum contulit perfectioni Circum-

cisionis et indirecte etiam facilitati applicationis ejus, quatenus obstitit ne oblivione aut mutatione in desuetudinem abiret, quemadmodum, ob aliorum populorum ignorantiam et corruptionem, contigit ipsi remedio naturae.

DICES 2. "Multae Gentes utebantur circumcisione, quae erant impiae et infideles, ut late refert Epiph., Haer. 30, Ambr., ep. 77, Orig., lib. 2 in ad Rom., circ. fin., c. 3, et lib. 5 contra Cels., post medium, quae tamen Gentes non consequebantur gratiam, solum quia sine fide utebantur nuda exteriori caeremonia".[21] Ergo in Circumcisione non dabatur gratia ex opere operato.

RESP. Non requiritur fides in ministro sacramenti, sed sufficit ejus intentio. Unde si apud Gentiles, qui Circumcisione utebantur, intentio erat faciendi quod fiebat apud Hebraeos, parvuli eorum justificabantur in Circumcisione, sicut etiam nunc valet Baptismus collatus ab infideli qui habet intentionem faciendi quod facit Ecclesia. "Poterant autem," inquit Suarez,[22] "illae Gentes habere hanc intentionem, saltem sub ratione valde confusa et generali, nimirum intendendo facere quod Deus instituit, aut imitari Abraham seu populum Judaeorum, intendendo sanctificare parvulos suos, aut dicare et consecrare illos Deo; vel aliquid simile, et probabile est fere semper habuisse aliquam intentionem huiusmodi, quia sine illa non erat illa caeremonia expetibilis, aut ad aliquid aliud utilis".

DICES 3. Scriptura, referens Circumcisionis institutionem, declarat eam esse in signum foederis, non vero in remissionem peccati originalis; ita in Gen. 17, 10 sq. legitur: "Hoc est pactum meum quod observabitis inter me et vos, et semen tuum post te: Circumcidetur ex vobis omne masculinum; et circumcidetis carnem praeputii vestri, ut sit in signum foederis inter me et vos." Praeterea doctrina Apostoli et SS. Patrum est manifeste opposita efficacitati Circumcisionis.

RESP. Praedictus finis alterum nequaquam excludit, etiamsi de illo Scriptura omnino sileret. Ceterum, probabiliter etiam finis remissionis peccati originalis exprimitur in eodem capite Genesis (v. 12. 14), ut dictum est supra ubi de traditionali exegesi v. 14. De sensu autem Apostoli et SS. Patrum dicetur infra in Concl. 4, Prob. 4.

DICES 4. Si Circumcisio fuisset ordinata in remissionem peccati originalis, non intelligeretur quare esset instituta pro solis masculis, quare differenda esset usque ad octavum diem et quare populus in deserto eam praetermiserit per quadraginta annos.

RESP. Foeminis, parvulis ante octavum diem et hebraeis in deserto, semper praesto erat remedium naturae. Unde nullum fuit inconveniens in eo quod Circumcisio non esset tam absolute et universaliter necessaria ut est nunc Baptismus, qui nullo alio ritu suppleri potest.

Ratio autem quare pro solis masculis Circumcisio instituta fuerit sic assignatur a *S. THOMA, q. 70, a. 2, ad 4:* "Circumcisio instituta est ut signum fidei Abrahae, qui credidit se patrem futurum Christi sibi repromissi; et ideo convenienter solis maribus competebat. Peccatum etiam originale, contra quod specialiter circumcisio ordinabatur, a patre trahitur, non a matre, ut in secunda parte dictum est (1-2, q. 81, a. 5)."

Ratio circumstantiae diei octavae intelligitur fuisse tenella aetas, quae non facile dolorosam incisionem ferre potuisset.

[21] Apud *Suarez,* disp. 10, sect. 1, obj.
[22] Ibidem, Vives, 1860, t. 20, p. 165.

Quoad Hebraeos in deserto "dicendum est quod populus in deserto praetermittens mandatum circumcisionis excusabatur, tum quia nesciebant quando castra movenda erant, tum quia, ut Damascenus dicit [Orth. fid. 4, 26], non necesse erat eos aliquod signum distinctionis habere, cum seorsum ab aliis populis habitabant; et tamen, ut Augustinus dicit [L. Quaest. in Josue, qu. 6], inobedientiam incurrebant qui ex contemptu praetermittebant. Videtur tamen quod nulli incircumcisi mortui fuerint in deserto, quia, ut Psal. civ dicitur, *non erat in tribubus eorum infirmus* sed illi soli videntur mortui in deserto qui fuerant in Aegypto circumcisi; si tamen aliqui circumcisi mortui sunt, eadem ratio est de his ut de his qui moriebantur ante circumcisionis institutionem; quod etiam intelligendum est de pueris qui moriebantur ante octavum diem tempore legis" (*q. 70, a. 4, ad 3*).

Conclusio 3. Circumcisio eandem vim et indolem habebat quoad adultos.

Probatur.

1. Incongruum videtur dicere quod idem essentialiter ritus, qui ceterum est praecipuus in A.L., haberet duplicem et tam diversam institutionem et finalitatem, ut in uno casu, seu quoad parvulos, esset sacramentum et conferret gratiam ac remissionem peccati, in alio vero casu, seu quoad adultos, esset mera caeremonia vel omni ad veram sanctitatem ordinatione careret.

2. Circumcisio, tam pro parvulis quam pro adultis, erat praecipuus et fundamentalis ritus A.L.; ergo in utroque casu erat sacramentum, nam sacramentum et sacrificium sunt praecipui et fundamentales ritus religionis; ergo in utroque casu conferebat gratiam, quia sacramentum ut dictum est in art. 2, est signum practicum gratiae, et amovebat peccatum originale, quod est incompossibile cum gratia.

3. *PATRES ET THEOLOGI* antiquiores, nullatenus distinguentes inter parvulos et adultos, affirmant universaliter Circumcisionem fuisse sacramentum, contulisse gratiam et remissionem peccati originalis, ac se habuisse in A.L. sicut Baptismus se habet in N.L. Unde *Magister Sent.*, l. 4, dist. 1, citatis verbis Augustini et Bedae, ait: "His aperte traditur circumcisionem, ex quo instituta fuit, remissionem peccati originalis et actualis parvulis et majoribus a Deo praestitam, sicut nunc per Baptismum datur" (M.L. 192, 840).

4. *S. THOMAS, q. 70, a. 4, corp.* nuper citat., eodem modo loquitur de efficacite Circumcisionis sive parvulorum sive adultorum, et totam differentiam in hoc reponit quod in adultis Circumcisio agebat ut professio fidei ab ipsis prolata, in parvulis vero ut professio fidei facta ab aliis pro ipsis. Vis autem efficacitatis in utroque casu est eadem, scilicet quae differt a vi Baptismi in hoc quod non est virtus intrinseca

ipsius ritus. Si igitur S. Doctor admittit opus operatum in Circumcisione parvulorum idem tenet de Circumcisione adultorum.

Praeterea ibid. in resp. *ad 5* S. Doctor scribit: "Adulti, quando circumcidebantur consequebantur remissionem non solum originalis peccati, sed etiam actualium peccatorum, non tamen ita quod liberarentur ab omni reatu poenae, sicut in baptismo, in quo confertur copiosior gratia." Si igitur juxta S. Doctorem Circumcisio remittebat peccatum actuale, supponitur adultus accedere in peccato et cum sola attritione atque proinde obtinere remissionem non ex opere operantis contritionis sed ex opere operato Circumcisionis.

DICES. Ex hoc quod Circumcisio dicatur remedium peccati originalis, etiam pro adultis, non necessario sequitur eius efficacitas ex opere operato. Potest enim res ita concipi quod gratia dabatur quidem adultis propter contritionem, sive in ipsa Circumcisione sive antea, sed tamen sub conditione suscipiendi Circumcisionem, seu confitendi per tale exterius signum fidem internam justificantem.

RESP. Haec explicatio, quam *Suarez* transeunter proponit in responsione ad aliquam difficultatem,[23] videtur prima fronte esse satis ingeniosa ac, caeteris antiquis sacramentis extensa, colligere posse diversarum sententiarum suffragia, cum ex una parte adstruat influxum ex opere operantis, ex altera vero parte salvet etiam quodammodo influxum ex opere operato ipsius ritus, alligando unum influxum alteri.

Attamen, si bene consideretur, non apparet sufficiens ad salvandam rationem sacramenti seu signi practici gratiae. Adstruitur enim simul cum ritu, puta Circumcisionis, alia causa quae ante ipsum semper et per se producit effectum eius, i.e. contritio; huic ergo tribuendus est effectus, non vero Circumcisioni, sicut si ad effectum Baptismi obtinendum requireretur per se et semper contritio, effectus ille regenerationis esset tribuendus contritioni non vero Baptismo.

Conclusio 4. In omnibus sacramentis A.L. gratia conferebatur ex opere operato ad modum conditionis.

Probatur 1. *EX ANALOGIA ALIORUM SACRAMENTORUM CUM CIRCUMCISIONE.*

Inter sacramenta A.L. Circumcisio conferebat gratiam ex opere operato. Ergo per analogiam idem de caeteris sacramentis dicendum est. Inter Circumcisionem enim et alia sacramenta habetur perfecta analogia, tum quia sive Circumcisio sive caetera sacramenta aeque dicuntur et sunt sacramenta, tum quia sicut Circumcisioni in nova lege successit Baptismus in ordinem ad eundem effectum, ita caeteris sacramentis antiquis alia correspondentia successerunt in nova lege in ordine ad similes quosdam effectus (cf. infra art. 40, p. 503 sq.).

---

[23] Disp. 10, sect. 1 in fine.

Probatur 2. *EX RATIONE SACRAMENTI.*

Sacramenta A.L. sunt vera sacramenta, ut talia enim habentur ab omnibus theologis et sic simpliciter vocantur a Conc. Flor. et Trid. Atqui, ut probatum est in art. 2, sacramentum est essentialiter signum practicum gratiae, seu signum cui ex opere operato gratia sanctificans est infallibili nexu conjuncta, ex quo tantum distinguitur sacramentum ab omni alio signo et caeremonia. Ergo in sacramentis A.L., quotquot et quaecumque sint, gratia conferebatur ex opere operato.

Ad rem *Billuart:*[24] "Videtur itaque dicendum sacramenta veteris legis moraliter aliquid gratiae *ex opere operato* conferre passive, et non totum haberi ex merito operantis; sive dicas Deum eorum intuitu aliquem gratiae gradum conferre ultra illum qui debetur merito, sive Deum eorum intuitu augere vel devotionem, vel fidem, vel attritionem, vel contritionem, quod est saltem concurrere mediate ad gratiam; sive aliquid aliud quod volueris, modo in eis salves rationem sacramenti prout distinguuntur a non sacramentis, nec in ratione sacramenti sint inutilia."

Probatur 3. *EX AUCTORITATE S. THOMAE.*

Licet S. Doctor in Commentario super Sent. negaverit efficacitatem illorum sacramentorum, excepta Circumcisione, hic in Summa Theol. videtur omnino sententiam mutasse, seu potius perfecisse, et ad omnia antiqua sacramenta aequa ratione praedictam efficacitatem extendisse.

ID PATET PRIMO ex modo quo loquitur de Circumcisione. Dum enim in Commento (l.c.) distinguit inter Circumcisionem et alia sacramenta, hic in Summa Theol., nulla distinctione adhibita, loquitur de omnibus eodem modo et quidem in eodem *articulo 6, q. 62.*

Titulus articuli est de omnibus illis sacramentis in communi. De omnibus in communi ait *in corp.:* "Per fidem passionis Christi justificabantur antiqui patres, sicut et nos. Sacramenta autem veteris legis erant quaedam illius fidei protestationes, inquantum significabant passionem Christi et effectus ejus. Sic ergo patet quod sacramenta veteris legis *non habebant in se aliquam virtutem* qua operarentur ad conferendam gratiam justificantem; sed *solum significabant fidem* per quam justificabantur." Similiter in *obj. 3,* facta mentione tum de illis sacramentis in genere tum de Circumcisione in particulari ("pari ratione", ut ait), respondet: "Circumcisio, *sicut et alia sacramenta* veteris legis, erat *solum signum fidei justificantis*"; quod repetit de sola Circumcisione in *q. 70, a. 4,* inquiens: "Justitia erat ex fide significata, non ex Circumcisione significante"; ubi etiam, loquens de efficacia Circumcisionis, ait in ea collatam fuisse gratiam "aliter

[24] De sacr. in comm., diss. 3, a. 6, in fine, Parisiis, 1904, p. 272.

tamen quam in baptismo. Nam in baptismo confertur gratia ex virtute ipsius baptismi quam habet, inquantum est instrumentum passionis Christi jam perfectae; in circumcisione autem conferebatur gratia *non ex virtute circumcisionis,* sed ex virtute fidei passionis Christi, cujus signum erat circumcisio" (cf. 3 p., q. 38, a. 3, ad 3).

Ex quibus sequitur quod vel S. Thomas negat efficacitatem ex opere operato omnibus sacramentis, non excepta Circumcisione, ut putarunt Cano et Toletus, vel eam admittit quoad omnia et non tantum quoad Circumcisionem. Jamvero quoad Circumcisionem videtur clare admittere efficacitatem ex opere operato. Nam in eodem *a. 6, q. 62, ad 2,* inquit: "In circumcisione conferebatur gratia"; quod non semel repetit in *a. 4, q. 70,* ubi praeterea ait, *ad 5:* "Adulti quando circumcidebantur, consequebantur remissionem non solum originalis peccati, sed etiam actualium peccatorum".

Unde S. Doctor quoad vim Circumcisionis eandem doctrinam retinet in Summa Theol. quam docuerat in Commento super Sent. ubi, In *4, dist. 1, q. 2, a. 4, q. 2,* ait: "Oportuit [pro parvulis] aliquod remedium dari quod *ex ipso opere operato* peccatum aboleret; et tale remedium fuit circumcisio et ideo ab omnibus conceditur, quod *peccatum auferebat,* sicut significabat ablationem: et *in hoc cum sacramentis novae legis quodammodo conveniebat, quia efficiebat hoc quod figurabat."*

SECUNDO DECLARATUR MENS S. THOMAE ex modo quo procedit et concludit in eodem *a. 6, q. 62.* Totus enim articulus *ad hoc unum tendit ut excludat* a sacramentis antiquis, inclusa Circumcisione, *intrinsecam virtutem* causativam gratiae (eadem doctrina repetitur in particulari quoad Circumcisionem in *a. 4, q. 70*).

Id patet *ex titulo articuli* "Utrum . . . causarent". Patet etiam *ex propositione quam probandam* assumit "Non potest dici quod sacramenta veteris legis conferrent gratiam justificantem per seipsa, id est, propria virtute". Patet praeterea *ex ratione* quam affert, i.e. causam efficientem influentem in sacramenta debere haec tempore praecedere. Patet denique ex conclusione "Ergo patet quod sacramenta veteris legis non habebant in se aliquam virtutem qua operarentur ad conferendam gratiam justificantem".

Unde patet S. Doctorem non negare illa sacramenta gratiam contulisse ex opere operato, sed eam contulisse virtute propria sicut sacramenta novae legis. Et propterea non cunctatur in resp. *ad 3* haec duo proferre quae videntur opposita: "Circumcisio, *sicut et alia sacramenta* veteris legis, erat *solum signum fidei* justificantis" et "In circumcisione [ac pari ratione in aliis sacramentis] *conferebatur gratia".* Haec enim bene componuntur in hac veritate: Circumcisionem et alia sacramenta

contulisse gratiam ex opere operato non tamen ex propria virtute, sicut Baptismus et alia sacramenta N.L.

Quae distinctio, a S. Doctore ibidem satis clare indicata, expressius proponitur in his verbis, *De Verit., q. 28, a. 3, ad 12:* "Sacramenta significando causant; hoc enim causant quod figurant. Et quia circumcisio habet significationem in removendo, ideo ejus efficacia directe ordinabatur ad remotionem culpae originalis, sed ex consequenti ad gratiam: *sive ex virtute circumcisionis* gratia daretur per modum quo datur ex virtute baptismi, ut quidam dicunt; *sive* daretur a Deo *concomitanter ad circumcisionem*".

TERTIO MENS S. THOMAE PATET ex ejus doctrina tum *de necessitate sacramentorum* ad salutem in omni lege, de qua supra in Cap. II, tum *de indole sacramenti in genere,* de qua in Cap. I, art. 2 ubi exposuimus definitionem illam S. Doctoris de sacramento in genere, prout convenit ritibus tum N.L. tum A.L.: "Signum rei sacrae, inquantum est sanctificans homines".

Ex quibus omnibus apparet S. Thomam in Summa Theol. amplexisse doctrinam Hugonis a S. Victore supra relatam, eam melius exprimendo ac perficiendo per distinctionem inter efficaciam ex opere operato improprie dictam, quam concessit omnibus sacramentis A.L., et efficaciam ex opere operato proprie dictam seu per propriam virtutem causalitatis, quam attribuit solis sacramentis N.L.

Definitiva et completa doctrina de vi sacramentorum A.L., ad quam S. Thomas paulatim pervenit ac in Summa Theol. expressit (*quamque amplectimur in hoc articulo*), *sic compendiari potest:*

1. *Christus* praecipue per suam passionem est propria *causa salutis.*

2. *Per solam fidem* in Christum passum omnis homo justificatur. Scilicet, ut homo salutem in se consequatur oportet quod coniungatur aliquo modo cum passione Christi causa salutis. Haec autem coniunctio, seu *incorporatio, fit per fidem in Christum.*

In 4 Sent., dist. 1, q. 2, a. 6, q. 1: "Peccatum originale est peccatum naturae: natura autem reparari non poterat nisi per Christum; et ideo nunquam poterat reparari peccatum originale alicujus nisi facta relatione, et quadam continuatione illius qui curari debebat, ad Christum, quod per fidem fiebat; et ideo fides Mediatoris semper fuit efficax ad curandum ab originali: in illis quidem qui usum liberi arbitrii habebant, propria; in aliis vero aliena, ut nec eis omnino deesset divinum remedium" (cf. ib., ad 1. 2. 3).

3 p., q. 62, a. 5, ad 2: "Per fidem Christus habitat in nobis, ut dicitur Ephes. v. Et ideo virtus Christi copulatur nobis per fidem. Virtus autem remissiva peccatorum speciali quodam modo pertinet ad passionem ipsius Christi. Et ideo per fidem passionis ejus specialiter homines liberantur a peccatis, secundum illud Rom. iii, 25: Quem proposuit Deus propitiatorem per fidem in sanguine ipsius."

3. Homo per fidem potest *Christo copulari* dupliciter: *vel ex opere operantis vel ex opere operato* seu per sacramenta; in tantum enim sacramenta possunt conferre ad salutem in quantum sunt aliquid pertinens ad fidem Christi, seu signa et protestationes fidei in passionem salvificam Christi.

3 p., q. 61, a. 4: "Sunt . . . sacramenta quaedam signa protestantia fidem qua justificatur homo" (cf. a. 3, corp. et ad 1).

3 p., q. 61, a. 1, ad 3: "Passio Christi est sufficiens causa humanae salutis; nec propter hoc sequitur quod sacramenta non sint necessaria ad humanam salutem, quia operantur in virtute passionis Christi: et passio Christi quodam modo applicatur hominibus per sacramenta, secundum illud Rom. vi, 3: Quicumque baptizati sumus in Christo Jesu, in morte ipsius baptizati sumus."

3 p., q. 62, a. 5, ad 2: "Et ideo virtus sacramentorum, quae ordinatur ad tollenda peccata, praecipue est ex fide passionis Christi."

4. *Per sacramenta autem ex opere operato dupliciter virtus passionis Christi applicari potest:* vel ita ut sacramenta non solum sint protestationes fidei, sed etiam participent *intrinsecam virtutem* qua fiunt verae causae instrumentales passionis Christi, et hoc contingit in sacramentis N.L., vel ita ut sint *tantum protestationes fidei,* quibus positis, gratia a Deo ob merita Christi confertur, et hoc contingit in sacramentis A.L. Cf. textus supracitatos ex *q. 62 et 70* et *Comm. in epist. ad Gal., cap. 2, lect. 4.*

5. *In sacramentis igitur A.L.* gratia conferebatur *ex opere operato,* non tamen ex virtute intrinseca ipsorum sacramentorum, sed *ex virtute passionis Christi seu fidei* alligatae illis sacramentis.

3 p., q. 62, a. 6, ad 3: "Circumcisio, sicut et alia sacramenta veteris legis, erat solum signum fidei justificantis. . . Et ideo in circumcisione conferebatur gratia, inquantum erat signum passionis Christi futurae" (cf. alios textus supracit. ex q. 62 et 70).

1–2, q. 98, a. 2, ad 4: "Quamvis lex vetus non sufficeret ad salvandum homines; tamen aderat aliud auxilium a Deo hominibus simul cum lege, per quod salvari poterant, scilicet fides Mediatoris, per quam justificati sunt antiqui patres, sicut etiam nos justificamur; et sic Deus non deficiebat hominibus quin daret eis salutis auxilia."

1–2, q. 102, a. 5, ad 4: "Et ab istis pollutionibus [peccatorum] purificabantur homines per aliqua sacrificia vel communiter oblata pro tota multitudine, vel etiam pro peccatis singulorum; non quod sacrificia illa carnalia haberent ex seipsis virtutem expiandi peccatum; sed quia significabant expiationem peccatorum futuram per Christum, cujus participes erant etiam antiqui protestantes fidem Redemptoris in figuris sacrificiorum."

1–2, q. 103, a. 2: "Ab immunditia vero mentis, quae est immunditia culpae, non habebant virtutem expiandi; et hoc ideo, quia expiatio a peccatis nunquam fieri potuit nisi per Christum, qui tollit peccata mundi, ut dicitur Joan. i, 29. Et quia mysterium incarnationis et passionis Christi nondum erat realiter peractum, veteris legis caeremoniae non poterant in se continere realiter virtutem profluentem a Christo incarnato et passo, sicut continent sacramenta novae legis, et ideo non poterant a peccato mundare; sicut Apostolus dicit, quod *impossibile est sanguine taurorum aut hircorum auferri peccata.* Et hoc est quod Apostolus vocat ea *egena, et infirma elementa:* infirma quidem, quia non possunt a peccato mundare; sed haec infirmitas provenit ex eo quod sunt egena, id est, eo quod non continent in se gratiam. Poterat autem mens fidelium tempore legis per fidem conjungi Christo

incarnato et passo; et ita ex fide Christi justificabantur; cujus fidei quaedam protestatio erat hujusmodi caeremoniarum observatio, inquantum erant figura Christi. Et ideo pro peccatis offerebantur sacrificia quaedam in veteri lege, non quia ipsa sacrificia a peccato emundarent, sed quia erant quaedam protestationes fidei, quae a peccato mundabat."

6. *Exinde sequitur legitimitas quarumdam locutionum quae apparenter videntur oppositae quaeque etiam in Scriptura et Patribus inveniuntur.* Scilicet:

Sacramenta antiqua dicuntur quandoque vacua elementa. Quamquam enim in eis gratia conferebatur, id non erat ex eorum virtute, sicut contingit in N.L., unde secundum se accepta erant nuda signa, omni virtute destituta.

3 p., q. 61, a. 4, ad 2: "Sacramenta veteris legis Apostolus vocat *egena et infirma elementa,* quia gratiam nec continebant, nec causabant. Et ideo utentes illis sacramentis dicit Apostolus sub elementis mundi Deo servisse, quia scilicet nihil aliud erant quam elementa hujus mundi. Nostra autem sacramenta gratiam continent et causant" (cf. q. 70, a. 4; 1–2, q. 103, a. 2 citat.).

Sacramenta antiqua dicuntur gratiam non continere nec causare, secus ac sacramenta N.L. Etenim ea sacramenta non habebant propriam virtutem secundum quam effectus dicitur causari et contineri in causa. Cf. Decr. pro Armenis Conc. Flor., cujus verba desumpta sunt ex *Opusc. 5.* S. Thomae De articulis fidei et sacramentis Ecclesiae; *q. 61, a. 4, ad 2; q. 62, a. 3; q. 70, a. 4; 1–2, q. 103, a. 2* citat.

Sacramenta antiqua dicuntur referri ad futurum vel respicere gratiam futuram quae datur in N.L. (ita in *q. 60, a. 2, ad 2; q. 61, a. 4, corp. et ad 3; 1–2, q. 102, a. 5, ad 4*). Ratio est tum quia illa sacramenta erant signa protestativa passionis Christi et gratiae, ab ea acquirendae pro omnibus et efficienter conferendae in sola nova lege, tum quia ipsa gratia, quae conferebatur et significabatur in illis sacramentis, non conferebatur ex virtute ipsis communicata a passione Christi nondum existente, ac proinde conferebatur et significabatur ut quid futurum, seu ut effectus causae futurae quae erat passio Christi.

Unde in his et similibus expressionibus vox "gratia" accipitur a S. Thoma praecipue pro causa gratiae, seu pro passione Christi ejusque causalitate, vel si placet pro ipsa gratia prout est effectus passionis Christi seu prout est *actualiter acquisita et efficienter causata a passione Christi,* quod totum erat quid futurum. Et propterea S. Doctor, juxta sensum Apostoli (Rom. 3, 21; 4, 11. 12. 16. 17. 18; Gal. 3, 6. 9. 14. 16. 23), ait gratiam antiquorum esse gratiam N.L. et *antiquos sanctos qua tales pertinuisse ad Ecclesiam N.L.*

C. Gent. 4, 57: "Quum hujusmodi visibilia sacramenta ex passione Christi efficaciam habeant et ipsam quodammodo repraesentent, talia esse oportet ut congruant *saluti factae per Christum.* Haec autem *salus,* ante Christi incarnationem et mortem, erat quidem *promissa, sed non exhibita;* sed Verbum incarnatum et passum est salutem hujusmodi operatum. Sacramenta igitur quae incarnationem Christi praecesserunt talia esse oportuit ut significarent et *quodammodo repromitterent salutem;* sacramenta autem quae Christi passionem consequuntur talia esse oportet ut salutem hominibus exhibeant, et non solum signando demonstrent."

3 p., q. 62, a. 6: "Sacramenta . . . veteris legis erant quaedam illius fidei protestationes, inquantum significabant *passionem Christi et effectum ejus".*

1–2, q. 102, a. 5, ad 4 supra citat.

3 p., q. 60, a. 2, ad 2: "Quaedam ad vetus Testamentum pertinentia . . . significabant sanctitatem ejus [Christi], inquantum per eam nos sanctificamur; sicut

immolatio agni paschalis significabat *immolationem Christi, qua sanctificati sumus:* et talia dicuntur proprie veteris legis sacramenta."

3 p., q. 60, a. 5, ad 3: "Diversa sacramenta diversis temporibus congruunt . . . [unde post statum legis naturae] necesse fuit etiam exterius legem dari . . . ad expressiorem significationem *gratiae Christi, per quam humanum genus sanctificatur.*"

3 p., q. 61, a. 4: "Sicut antiqui patres salvati sunt per fidem Christi venturi, ita et nos salvamur per fidem Christi jam nati et passi. Sunt autem sacramenta quaedam signa protestantia *fidem qua justificatur homo.* Oportet autem aliis signis significari futura, praeterita et praesentia. . . Et ideo oportet quaedam alia sacramenta esse in nova lege, quibus significentur *ea quae praecesserunt in Christo,* praeter sacramenta veteris legis, quibus praenuntiabantur futura."

3 p., q. 8, a. 3, ad 3: "Sancti Patres non insistebant sacramentis legalibus tanquam quibusdam rebus, sed sicut imaginibus et umbris futurorum. Idem autem est motus in imaginem, inquantum est imago, et in rem, ut patet per Philosophum. Et ideo antiqui patres, servando legalia sacramenta, ferebantur in Christum per fidem et dilectionem eamdem, qua et nos in ipsum ferimur: et ita *patres antiqui pertinebant ad idem corpus Ecclesiae ad quod nos pertinemus.*"

1-2, q. 106, a. 1, ad 3: "Nullus unquam habuit gratiam Spiritus sancti nisi per fidem Christi explicitam vel implicitam. *Per fidem autem Christi pertinet homo ad novum Testamentum.* Unde quibuscumque fuit lex gratiae indita, secundum hoc ad novum Testamentum pertinebat."

Probatur 4. *EX SOLUTIONE PRAECIPUAE RATIONIS PROPTER QUAM ADVERSARII NEGANT GRATIAM FUISSE COLLATAM IN SACRAMENTIS A.L.*

Opponunt nempe sententias *Scripturae,* praesertim Epp. ad Rom. et ad Gal., et *Patrum,* praesertim Graecorum, praedicantium vacuitatem et inanitatem antiquae legis ejusque rituum. Jamvero:

A. *IN GENERE HAEC NOTANDA SUNT:*

a. Si praefatae sententiae excluderent omnem vim sacramentorum A.L., excluderent etiam gratiam collatam fuisse in Circumcisione, tum quia haec erat praecipuus ritus illius legis, tum quia de hac saepius et explicite est sermo in illis sententiis. Unde immerito adversarii communiter admittunt vim Circumcisionis et negant vim aliorum sacramentorum.

b. Si verba Scripturae et Patrum praedicantium vacuitatem A.L. accipiantur simpliciter et sine distinctione, dicendum est veterem legem et religionem non fuisse institutam in salutem et neganda est ipsa ratio necessitatis et existentiae sacramentorum, prout sunt media salutis a Deo post peccatum homini collata, de qua dictum est in Cap. II.

c. Verba Scripturae et Patrum excludunt ab antiquis sacramentis influxum salutarem independentem a fide Christi et propriam atque

intrinsecam eorum virtutem, qualis invenitur in sacramentis N.L., sed non negant ea fuisse, ut signa protestativa fidei, conditiones quibus collatio gratiae erat alligata.

B. *QUOAD SCRIPTURAM.*[25]

DOCTRINA APOSTOLI de fide justificante, contenta praecipue *in Epp. ad Galatas et ad Romanos,* in quibus expresse evolvit quaestionem de justificatione eiusque causis, est valde complexa et in quibusdam punctis, fatentibus exegetis, non facilis intellectu; unde sensus Apostoli non est eruendus ex separatis textibus, qui ceterum non raro ad invicem oppositi videntur,[26] sed ex formali et essentiali nucleo totius doctrinae ipsius.

In doctrina autem S. Pauli nihil invenitur quod opponatur sententiae quam in hoc articulo defendimus. Etenim:

a. *Finis generalis,* qui ab Apostolo intenditur in praefatis epistolis, duplex est. Primo urget completam abrogationem antiquae legis, impugnando falsam fiduciam quam judaizantes reponebant in antiquis ritibus, et hoc maxime intendit in epistola ad Galatas quae est potius polemica. Secundo docet, tum in hac epistola tum praecipue in epistola ad Romanos quae est quaedam extensio doctrinalis prioris epistolae, perfectionem intrinsecam novae legis fideique justificantis et imperfectionem antiquae legis ante adventum Christi eiusdemque illiceitatem post Christum.

b. *Thesim suam Apostolus sic statuit in ep. ad Gal. 2, 16–21:* "Scientes autem quod non justificatur homo ex operibus legis, nisi per fidem Jesu Christi, et nos in Christo Jesu credimus, ut justificemur ex fide Christi, et non ex operibus legis, propter quod ex operibus legis non justificabitur omnis caro. Quod si quaerentes justificari in Christo, inventi sumus et ipsi peccatores, numquid Christus peccati minister est? Absit. Si enim quae destruxi, iterum haec aedifico, praevaricatorem me constituo. Ego enim per legem, legi mortuus sum, ut Deo vivam; Christo confixus sum cruci. Vivo autem, jam non ego; vivit vero in me Christus. Quod autem nunc vivo in carne, in fide vivo Filii Dei, qui dilexit me, et tradidit semetipsum pro me. Non abjicio gratiam Dei. Si enim per legem justitia, ergo gratis Christus mortuus est" (cf. Rom. 3, 28).

Paucis: Homo justificatur non per opera legis sed per fidem.[27]

---

[25] Cf. *Prat,* La Théologie de S. Paul. prem. part., l. 3, Paris, 1909. p. 222 sqq.; *Lagrange,* Epitre aux Romains, Paris, 1931; *S. Thomas,* in epp. ad Gal. et ad Rom.

[26] Cf. *Prat,* l. c., p. 229. 246; cf. textus Apostoli supracitatos.

[27] De variis acceptionibus fidei apud Apostolum confer *Prat,* l. c., p. 233 sqq. et *Lagrange,* l. c., p. 137 sqq.

Ratio positiva asserti est quia justitia est donum gratuitum ipsius Dei (Eph. 2, 8 sq.); unde est ex fide, quae, cum sit primus actus totius salutis, est gratuitum donum Dei et nullo modo provenit ex opere meritorio hominis, qualis esset observatio legis.

Ratio negativa est multiplex. Si nempe quis acciperet justitiam ex observatione legis tanquam ex proprio actu meritorio: non justificaretur ex gratia sed ex jure (Rom. 4, 4); homo posset gloriari de justitia accepta (Rom. 4, 2; Eph. 2, 8 sq.); passio Christi non esset unicum medium salutis et Christus inaniter mortuus esset (Gal. 2, 21); judaeo-christiani, et in particulari Petrus et Paulus, qui legem non observabant, non essent consecuti justitiam sed imo peccassent (Gal. 2, 16 sqq.); Abraham non potuisset justificari ante legem et ante suam ipsius circumcisionem nec potuisset proclamari a Deo pater spiritualis omnium credentium, etiam eorum qui praeter legem vel post legem sunt sanctificati (Gal. 3, 6–9; Rom. 4, 16 sqq.).

c. *Corollarium hujus doctrinae* est intrinseca *vacuitas et inefficacitas legis* ejusque rituum et praeceptorum, quam tam saepe Apostolus affirmat (cf. textus relatos supra in Parte Neg. et Affirm.) et eo usque urget ut vocet legem instrumentum irae Dei (Rom. 4, 15), occasionem peccati (Gal. 3, 19; Rom. 3, 20; 1 Cor. 15, 56), statum maledictionis (Gal. 3, 10). Sic tamen Apostolus legem intelligit *secundum se et ut separatam a fide;* nam simul eandem legem eiusque observationem ita extollit ut vocet eam sanctam, justam et bonam, spiritualem, ducentem ad fidem, justificantem (cf. textus supra relatos in Parte Neg. et Affirm.).

d. *Nucleus essentialis doctrinae Apostoli* est primam justificationem (de qua tantum directe agit in praefatis locis)[28] esse *gratuitum donum Dei, adeoque ex fide non ex merito hominis,* seu non ex quibusvis operibus bonis consideratis secundum se et ut separatis a fide.

Id autem nullo modo excludit aliqua bona opera hominis, simul cum fide, concurrere ad justificationem, ut dolorem de peccatis et observationem legis divinae,[29] in qua includitur inter alia susceptio sacramentorum, nec a fortiori ad augmentum justificationis jam acquisitae.[30]

Unde nihil in doctrina Apostoli opponitur sententiae qua docetur gratiam collatam fuisse in sacramentis A.L., inquantum erant opera non ex se meritoria gratiae, sed conditiones ipsius fidei justificantis, seu signa protestativa illius.

---

[28] Cf. *Prat,* l. c., p. 239. 245 et *Lagrange,* l. c., p. 140.
[29] Cf. *Prat,* l. c., p. 239 et *Lagrange,* l. c., p. 139.
[30] Cf. *Prat,* ibid.

C. *QUOAD PATRES.*

a. Etiam si admittatur Patres, praecipue graecos, supra allatos pro sententia negativa, explicite negare omnem vim sacramentorum A.L., maneret tamen in favorem sententiae positivae, praecipue quod attinet ad vim Circumcisionis, major auctoritas *S. Augustini,* qui occasione haeresis pelagianae has quaestiones de gratia ejusque causis explicitius et attentius consideravit, et *traditionis Patrum posteriorum* per theologos medii aevi continuatae.

b. Mirum non est quosdam Patres, disputantes contra Judaeos, ad inculcandam abrogationem antiquae legis et obligationem novae, tam fortiter insistere in perfectione istius et in vacuitate illius ut videantur illi omnem vim salutis denegare. Caeterum similes sententiae occurrunt, ut vidimus, etiam apud *Augustinum.*

c. In praefatis Patrum sententiis id unum explicite asseritur et continuo inculcatur: sacramenta antiqua, secundum se accepta, non habere virtutem sanctificandi sicut nostra sacramenta. Ita *Tertullianus, Cyprianus* et *Chrysostomus* supra citati, disputantes contra eos qui docebant obligationem Circumcisionis, ostendunt id esse falsum ex eo quod Circumcisio non ex se ipsa habet virtutem sanctificandi, siquidem et ante legem mosaicam et post eam multi sanctificati sunt absque Circumcisione.

d. Ea Patrum dicta non repugnant huic interpretationi qua dicatur Circumcisionem aliaque sacramenta A.L., secundum se considerata, nihil contulisse ad salutem, considerata vero ut signa protestativa fidei, fuisse salutifera, non quatenus haberent intrinsecam virtutem conferendi gratiam, sed quatenus essent tantum conditiones gratiae suscipiendae. Ipse *Hilarius,* in textu supra citato, hanc distinctionem innuit.

e. Propterea *Augustinus* non dubitat suam sententiam de Circumcisione remittente peccatum originale proponere ut *certam et communem* (cf. textus supra citatos ex Contr. litt. Petil. 2, 72, 162 et Epist. 187, 11). Fere enim omnes sententiae Patrum bene componi possunt cum his verbis S. Doctoris:

Quaest. in Heptat., in Num., q. 25: "Quod genus peccati non dixit ullo genere sacrificii purgari oportere, tanquam insanabile judicans, illa duntaxat curatione quae per sacrificia gerebatur, qualia facienda in hac Scriptura praecipiuntur: quae *si per se ipsa attendantur,* nulli peccato possunt mederi; *si autem res ipsae quarum haec sacramenta sunt inquirantur,* in eis inveniri potuit purgatio peccatorum" (M.L. 34, 728).

De nuptiis et concupisc. 2, 11, 24: "Ex quo enim instituta est circumcisio in populo Dei, quod erat tunc signaculum justitiae fidei *(Rom.* iv, 11), ita ad

significationem purgationis valebat et in parvulis originalis veterisque peccati, sicut et Baptismus ex illo valere coepit ad innovationem hominis, ex quo institutus est. Non quod ante circumcisionem justitia fidei nulla erat; nam cum adhuc esset in praeputio, ex fide justificatus est ipse Abraham, pater gentium quae fidem ipsius fuerant sectaturae: sed superioribus temporibus omni modo latuit sacramentum justificationis ex fide. Eadem tamen fides Mediatoris salvos justos faciebat antiquos, pusillos cum magnis; non vetus Testamentum quod in servitutem generat (*Galat.* iv, 24), non lex quae non sic est data, quae posset vivificare (*Id.* iii, 21), sed gratia Dei per Jesum Christum Dominum nostrum (*Rom.* vii, 25). Quia sicut credimus nos Christum in carne venisse, sic illi venturum: sicut nos mortuum, ita illi moriturum: sicut nos resurrexisse, ita illi resurrecturum" (M.L. 44, 450).

De gratia Christi et pecc. origin. 1, 32, 37: "Mutatis proinde sacramentis, posteaquam venit qui eis significabatur esse venturus, *non tamen mutato Mediatoris auxilio,* qui etiam priusquam venisset in carne, antiqua sua membra liberabat suae incarnationis fide, et nos cum essemus mortui delictis et praeputio carnis nostrae, convivificati sumus Christo, in quo circumcisi sumus circumcisione non manu facta (*Coloss.* ii, 11), quam figurabat circumcisio manu facta, ut evacuaretur corpus peccati (*Rom.* vi, 6), cum quo sumus ex Adam nati" (M.L. 44, 403).

CAPUT IV

DE CHARACTERE SACRAMENTALI

Quaestioni de gratia sacramentali intime connectitur *quaestio de CHARACTERE,* qui est alter et *SECUNDARIUS EFFECTUS SACRAMENTI.*

In hoc capite *completur sermo de tribus elementis,* quibus omne sacramentum constare dici potest, quaeque theologi resumunt in noto illo effato *"Sacramentum tantum, res et sacramentum, res tantum".* In primo enim capite egimus de sacramento tantum, i.e. de essentia sacramenti, in secundo et tertio de re tantum, i.e. de gratia quae est ultimus et principalis effectus sacramenti, hic vero agitur de re et sacramento, i.e. de immediato et secundario sacramenti effectu.

ITEM IN HOC CAPITE COMPLETUR GEMINA QUAESTIO DE FINE ET EFFECTU SACRAMENTI. Finis enim et effectus sacramenti, quomodolibet consideretur, unicus est, scilicet humana sanctificatio, a qua sacramentum nomen et speciem mutuatur. Jamvero in capite secundo haec sanctificatio considerata est in abstracto sub ratione finis, et quidem sub duplici aspectu perfectionis animi et remedii pro peccato. In capite tertio considerata est in concreto sub ratione effectus sacramenti, iterum sub duplici aspectu gratiae communis et sacramentalis, quarum utraque participat utramque rationem perfectionis et sanationis animi, licet diverso modo, quia prior magis accedit ad rationem perfectionis, altera ad rationem sanationis, et quia prior reparat vel auget vitam spiritualem essentialiter, altera vero modaliter et in ordine ad peculiares fines. In praesenti demum capite consideratur eiusdem sanctificationis *forma dispositiva;* taliter enim se habet *character, vel res et sacramentum,* relate ad gratiam.

Ex quo patet *ratio processus;* quaestio nempe de charactere non praecedit sed postponitur quaestioni de gratia, quia haec est principalis effectus qui per sacramenta intenditur, character vero est effectus secundarius et dispositivus ad gratiam, etsi in hac praecise ratione dispositionis character sit gratia natura prior, imo quandoque etiam tempore, cum nempe ponitur sacramentum validum et informe.

Agetur de characteris *existentia* (art. 15 et 16), *essentia* (art. 17),

proprietatibus (art. 18) et *subjecto* (art. 19), addita ad calcem speciali quaestione de *re et sacramento in genere* (art. 20).

S. THOMAS in q. 63 non loquitur directe de re et sacramento in genere, sed de re et sacramento trium tantum sacramentorum seu de charactere, quia hic est maioris momenti ac simul magis certus et determinatus. Sufficienter tamen hic vel illic loquitur de re et sacramento sive in communi sive in sacramentis non characteristicis (cf. infra, art. 20).

ART. 15. Utrum Sacramenta Novae Legis Imprimant Aliquem Characterem in Anima (q. 63, a. 1).[1]

STATUS QUAESTIONIS

Est quaestio de *existentia characteris,* contra quam *difficultas* oriri potest tum ex obscuritate qua involvitur in antiquioribus documentis fidei, tum ex ipsa ratione sacramenti quam contradicere videtur, cum gratia et sanctificatio, ad quam sacramenta ordinantur, sit intrinseca perfectio et sanatio, character vero ordinet christianum ad cultum externum et ad societatem fidelium.

Juxta *DEFINITIONEM NOMINALEM,* character (a voce graeca χαρακτήρ) significat notam, signum, imaginem.[2] Character igitur dici potest quodcumque signum, signaculum, nota, forma seu figura, qua res aliqua potest in se agnosci et ab aliis distingui. Sic character vocari

---

[1] *Lorinser,* De charactere sacramentali, Oppolii, 1884.
O. Laake, Über den sakr. Charakter, Münster, 1903.
M. J. L. Farine, Der sakr. Charakter, Freiburg, 1904.
P. Pourrat, La Théologie Sacramentaire, chap. 4, Paris, 1907.
F. Brommer, Die Lehre vom sakr. Charakter in der Scholastik bis Thomas von Aquin inklusive, Paderborn, 1908.
Minges, Wesen und Bedeutung des sakramentalen Charakters, in Theol.-prakt. Monatsschrift, v. 8, p. 77 sqq. 240 sqq.
F. Gillmann, Der sakr. Charakter bei den Glossatoren, Mainz, 1910; item, in periodico Katholik, 1910, I, p. 300 sqq.; II, p. 215 sqq.; 1912, I, p. 453 sqq.; 1913, I, p. 74 sqq.
Fr. J. Dölger, Σφραγίς, eine altchristliche Taufbezeichnung, Paderborn, 1911.
K. Lübeck, Die Wiederfirmung in der griechisch-russischen Kirche, in Katholik, 1915, II, p. 198 sqq. 281 sqq.
B. Durst, De characteribus sacramentalibus, in Xenia Tomist., II, 1925, p. 541 sqq.
M. Jugie, La doctrine du caractère sacr. dans l'Eglise gréco-russe, in Echos d'Orient, 1928, p. 17 sqq.
B. d'Argenlieu, Note sur deux définitions médiévales du caractère sacramentel, in Revue Thomiste, 1928, p. 271 sqq.; La doctrine d'Albert le Grand sur le caractère sacr., ibid., p. 295 sqq. 479 sqq.; La doctrine de S. Thomas sur le caractère sacr., ibid., 1929, p. 219 sqq. 289 sqq.
Dictionnaire de Théologie Catholique, art. Caractère Sacramentel, col. 1698 sqq.
[2] Cf. *Zorell,* Lexicon Graecum N.T.

potest sigillum regis impressum in charta vel pecunia, vestis militaris aut sacerdotalis, insignia cuiuslibet dignitatis vel muneris.

De facto character *in usu profano* designavit antiquitus sive notam physice impressam pecoribus, quae erat signaculum possessionis, sive notam physice quoque impressam militibus, quae erat signaculum deputationis ad militaria munia quaeque character militaris dicebatur.[3]

In Scriptura N.T. haec vox occurrit tum in lectione graeca, i.e. Hebr. *1, 3:* "Χαρακτὴρ τῆς ὑποστάσεως αὐτοῦ" (Vulgata: "Figura substantiae ejus", i.e. Patris) et aequivalenter in *Apoc. 13, 16. 17; 14, 9. 11; 16, 2; 19, 20; 20, 4* ubi est continuo sermo de τὸ χάραγμα (fere idem ac vocabulum χαρακτὴρ) τοῦ θηρίου (Vulgata: "*characterem* bestiae"), tum in versione latina Vulgatae, i.e. in iisdem locis Apocalypsis.

Inter Patres, AUGUSTINUS primus hanc vocem adhibuit ad designandum characterem sacramentalem; coepit nempe nomine characteris indicare *aliquod signum spirituale quo christianus in se agnoscitur, a non christianis distinguitur et Dei servitio deputatur.* Haec vox deinceps facta est *communis apud Latinos* atque sancita est in decretis Ecclesiae, praecipue ab Innocentio III, a Conc. Florentino ac demum solemnius a Conc. Tridentino.

Hoc idem signaculum *apud Latinos, Augustino anteriores,* vocabatur *signum vel sigillum; apud Graecos* vero constanter vocatum est σφραγίς (sigillum). Huius vocis graecae usus satis frequens est in *N.T.*, ita 2 Cor. 1, 21, Eph. 1, 13, Eph. 4, 30, ubi probabiliter, ut infra dicetur, designatur ipse character sacramentalis, Joan. 6, 27, ubi accipitur pro electione Christi a Patre, Rom. 4, 11, ubi agitur de signaculo Circumcisionis, 2 Tim. 2, 19, ubi agitur de signo fidelitatis, Apoc. 7, 3–8 et 9, 4, ubi 16 vicibus est sermo de signo praedestinatorum.

DEFINITIO REALIS characteris sacramentalis a *CONC. TRID.*, sess. 7, can. 9, his fere verbis exhibetur: *Signum quoddam spirituale et indelebile in animo impressum, vi cuius sacramentum iterari non possit* (Denz. 852).

In qua definitione implicite et ex subjecta materia contineri intelliguntur haec alia verba quae, ex *S. THOMA* deprompta, adduntur a *CATECHISMO CONC. TRID.* (p. 2, c. 1, q. 25) et communiter a *theologis: quo christianus a caeteris distinguitur et ad cultum divinum deputatur seu aptus redditur ad sacra suscipienda vel tradenda.*

Nota tamen hanc non esse propriam et specificam definitionem, sed potius genericam *descriptionem* characteris secundum ea quae ut certa vel de fide tenenda sunt, quaeque praesupponuntur ut *objectum* huius

---

[3] Cf. *Vegetium,* De re militari, l. 1, c. 8.

articuli. *Stricte dicta enim definitio,* quae erit fructus et *conclusio* totius praesentis capitis sic se habet:

CHARACTER EST POTENTIA INSTRUMENTALIS CIRCA CULTUM DIVINUM.

In qua definitione, "potentia" est *genus,* "circa cultum" est *differentia specifica,* "instrumentalis" vero modificat genus, indicando quod character non est in genere nisi reductive.

Eadem definitio *sic longius efferri potest,* secundum omnia quae dicturi sumus de natura, proprietatibus et subjecto characteris: Character est (*secundum essentiam*) instrumentalis physica potentia ad ea quae sunt divini cultus tradenda vel accipienda ac consequenter (*secundum proprietatem*) est signum distinctivum christiani, configurativum Christo, dispositivum gratiae, atque (*secundum subjectum*) indelebiliter et indivisibiliter in intellectu practico susceptum.

In hoc articulo non quaeritur de *SACRAMENTIS LEGIS NATURAE AUT LEGIS MOSAICAE.* Nam *in lege naturae,* cum nondum religio esset modo sociali et publico ordinata nec ipsa proinde sacramenta essent ritus determinati sed potius arbitrio hominis relicti, non est ratio cur daretur determinatus character ad ea suscipienda vel tradenda.

In lege autem mosaica "quamvis cultus esset determinatus quoad externas caeremonias, tamen nullam habebat spiritualem virtutem, et ideo non oportebat imprimi characterem spiritualem. Nam ad deputandum illum populum ad usum passivum (ut sic dicam) sacramentorum illius legis, sufficiebat corporalis character circumcisionis. . . Ad usum vero activum, qui convenit sacerdotibus, sufficiebat externa consecratio, praeter carnalem originem ex Levi, per quam distinguebatur tota levitica tribus a reliquis".[4]

Haec sententia, si excipiatur *Scotus* (In 4 Sent., dist. 6, q. 9) tribuens characterem quemdam Circumcisioni, *est omnino communis* inter theologos post *S. Thomam,* qui eam expresse docet hic ad 3: "Sicut supra dictum est, sacramenta veteris legis non habebant in se spiritualem virtutem ad aliquem spiritualem effectum operandum; et ideo in illis sacramentis non requirebatur aliquis spiritualis character, sed sufficiebat ibi corporalis circumcisio, quam Apostolus signaculum nominat [Rom. 4, 11]".

Jam *CHRYSOSTOMUS* hanc sententiam innuit. In *ep. 2 Cor. 1, 22,* homilia 3, ait: "Quemadmodum . . . nota (σφραγίς) quaedam militibus, ita fidelibus quoque Spiritus imponitur. Quo fit, ut si ordinem deserueris, perspicuus omnibus fias. Judaei enim signi loco circumcisionem habebant, nos autem pignus Spiritus." In ep. ad Eph. 1, 13, homilia 2, scribit: "Signati fuerunt etiam Israelitae, sed circumcisione, sicut pecora et bruta: nos quoque sumus signati (ἐσφραγίσθημεν), sed sicut filii, Spiritu."

PARS NEGATIVA

1. *Immerito quidam adnumerant antiquos Rebaptizantes et Reordinantes inter impugnatores characteris.*

[4] *Suarez,* In 3 p., q. 63, a. 4, disp. 11, sect. 1, n. 1, Parisiis, 1856–61, t. 20, p. 188 sq.

Nam hi non disputabant de effectibus sacramenti validi, sed de conditionibus requisitis ad eius validitatem. Docebant nempe sacramentum, extra Ecclesiam susceptum, esse *invalidum ac ideo reiterandum*, sed non negabant sacramentum validum habere pro effectu signum aliquod indelebile; imo ex existentia hujus effectus, tamquam ex doctrina communi, *Augustinus* arguit contra Donatistas validitatem et ideo initerabilitatem sacramenti. Defectus doctrinalis praedictorum errantium fuit in hoc quod non sufficienter attenderunt ad *diversam indolem et ideo ad separabilitatem* duorum effectuum sacramenti, i.e. gratiae et characteris, ac inde negarunt haberi characterem et sacramentum validum ubi non datur gratia et sacramentum licitum.

2. Primus *WICLEFF* (Triologi, l. 4, c. 15) negavit characteris existentiam, ut nullum fundamentum habentem in Scriptura et Traditione. Eum secuti sunt *PROTESTANTES*,[5] qui dicunt Patres prorsus ignorasse characteris existentiam, et rationem, quare tria sacramenta initerabilia esse docerent, fuisse unice ipsam indolem horum sacramentorum eorumque effectuum moralium.

CALVINUS in Antidoto Conc. Trid., ad sess. 7, can. 9, ait: "Quod de charactere indelebili fabulantur, ex eadem [indoctorum monachorum] prodiit officina: nam veteribus hoc ignotum fuit, et magis consentaneum est incantationibus magicis. quam sanae Evangelii doctrinae. Eadem ergo facilitate repudiabitur. qua excogitatum fuit."

CHEMNITIUS in Examine Conc. Trid., can. 9 de sacramentis, ait doctrinam characteris esse inventionem scholasticam, *ab Innocentio III* introductam.

SARPI in sua historia Conc. Trid. dicit "*Scotum* (In 4, dist. 6, q. 9) sibi persuasisse non necessario hanc doctrinam erui posse ex verbis Scripturae et Patrum, sed tantum ex auctoritate Ecclesiae; qui est modus huic auctori consuetus rem negandi sub quadam urbanitatis forma".[6] Hanc calumniam Novatores extendunt ad plures alios scholasticos Conc. Trid. anteriores, praecipue *Durandum*, *Biel* et *Cajetanum*.

BINGHAM in Historia scholastica baptismi laicorum, p. 2, c. 6 et in Originibus seu antiquitatibus ecclesiasticis, l. 17, c. 2, §5, doctrinam de charactere modo magis scientifico impugnare conatur.

Non desunt tamen inter posteriores protestantes quidam qui, ut *Leibnitius* (System. theol., ed. mogunt., a. 1825, p. 204) et *Marheinecke* (Christl. Symbolik, p. 1, l. 3, c. 4), nedum doctrinam catholicam characteris impugnent, ad eam quodammodo accedunt.

3. *Inter SCHISMATICOS ORIENTALES*,[7] *quidam*, sub influxu protestantismi, explicite negarunt existentiam omnis characteris.

Alii "negarunt . . ., vel saltem tacuerunt characterem *Ordinis*, quia

---

[5] Cf. *Bellarminum*, De sacr. in gen., l. 2.
[6] *Pallavicini*, Hist. du Conc. de Trente, l. 9, c. 5, n. 1, Migne, t. 2, col. 340.
[7] Cf. *M. Jugie*, Theol. Orient., t. 3, c. 1, a. 6, n. 2.

tum in versione russica *Confessionis Dosithei* anno 1838 publicata, tum in ipso ejusdem textu graeco anno 1840 edito, Synodus Dirigens per manum Philareti Drozdov ea verba expunxit, quae de charactere indelebili sacerdotii erant. Hoc autem fecit Philaretus, tum quia ipse doctrinae de charactere in genere adversabatur — et re quidem vera in suo *Majori Catechismo* de charactere altum servat silentium — tum quia apud Russos mos invaluit a lege civili sancitus, sacerdotes et clericos quoscumque ad statum laicalem reducendi, sive eos qui poena canonica *degradationis* (καθαίρεσις) mulctati fuissent, sive (inde ab anno 1861) etiam eos qui sponte et propria voluntate sacerdotali vel clericali ministerio se abdicassent."[8]

Alii negarunt vel dubitarunt de existentia vel saltem indelebilitate characteris *Confirmationis,* ut patet sive ex explicitis verbis quorumdam, sive ex praxi, in usu apud Orientales, reconfirmandi apostatas jam valide confirmatos; quae praxis sic sancitur in *Confessione Orthodoxa Ecclesiae Orientalis:* "Sacrum Unguentum bis non datur nisi iis qui ab negatione nominis Christi reverti volunt."

In sequentibus verbis *SYLVESTRI LEBEDINSKII,* theologi russi, apte compendiatur medulla erroris et exprimitur mens aliorum doctorum negantium existentiam characteris: "Causa *initerabilitatis,* si ita fari licet hujus sacramenti [Confirmationis] non est statuenda in charactere quodam indelebili animae impresso, ut quidam statuunt. Absit ut nos quoque eamdem sententiam, quae lubrico et incerto, vel potius nullo nititur fundamento, amplectamur. Quin illud quidquid est commenti, ex Ecclesia et schola sanioris theologiae eliminandum profitemur. Non negamus internam Christi gratiam, quae signum aliquod spirituale et character animae impressus sano sensu dici potest, per sacramenta fidelibus conferri et obsignari; interim tamen non magis ex uno quam ex alio quovis sacramento energiam seu qualitatem illam spiritualem proficisci existimamus. Non refragamur fideles habere sigillum internum unum, nimirum Spiritum Sanctum, quo obsignamur in diem redemptionis (Eph., iv, 29), sed nullum alium characterem agnoscimus."[9]

PARS AFFIRMATIVA

Documenta Ecclesiae.

In his documentis exhibetur praeclarum exemplum conclusionis theologicae, deductae ad dignitatem doctrinae definitae ut de fide.

INNOCENTIUS III († 1216) in *epist. "Majores Ecclesiae causas"* (sub finem a. 1201), Ymberto Arch. Arelatensi *interroganti:* "Utrum dormientibus et amentibus sacramenti saltem *character in baptismate* imprimatur?" respondet: "Inter invitum et invitum, coactum et coactum *alii non absurde distinguunt,* quod is, qui terroribus atque suppli-

[8] *M. Jugie,* l. c., Parisiis, 1930, p. 51.
[9] Compend. theol. classicum, ed. Mosquensis, 1805, p. 493, apud Jugie, l. c., p. 50.

ciis violenter attrahitur, et, ne detrimentum incurrat, baptismi suscipit sacramentum, talis quidem sicut et is, qui ficte ad baptismum accedit, *characterem suscipit christianitatis impressum* et ipse tamquam conditionaliter volens, licet absolute non velit, cogendus est ad observantiam fidei christianae . . . Ille vero, qui nunquam consentit, sed penitus contradicit, *nec rem nec characterem suscipit sacramenti,* quia plus est expresse contradicere, quam minime consentire . . . Dormientes autem et amentes, si prius quam amentiam incurrerent aut dormirent, in contradictione persisterent: quia in eis intelligitur contradictionis propositum perdurare, etsi fuerint sic immersi, characterem non suscipiunt sacramenti; secus autem si prius catechumeni exstitissent et habuissent propositum baptizandi, unde tales in necessitatis articulo consuevit Ecclesia baptizare. *Tunc ergo characterem sacramentalis imprimit operatio, cum obicem voluntatis contrariae non invenit obsistentem*" (Denz. 411).

Innocentius in verbis quae sublineavimus tria de charactere docet: eius *existentiam* ac conditionem requisitam ad eius collationem, scilicet intentionem; eius *indolem,* seu characterem esse aliquid spirituale impressum in baptizato; eius *distinctionem a gratia,* quae vocatur res sacramenti.

Ex simplici autem lectione hujus documenti *arguitur calumnia* quorundam *Protestantium* qui cum *Chemnitio* attribuunt Innocentio inventionem et impositionem doctrinae de charactere. Nam Papa *non sponte et jubendo aliquid novi proponit,* sed tantum, incidenter interrogatus, eligendo ut probabiliorem unam ex duabus sententiis theologorum, proponit doctrinam characteris sibi. Archiepiscopo Ymberto et aliis theologis jam notam.

GREGORIUS IX († 1241) *Arch. Baranensi,* interroganti de valore ordinationum illegitime extra tempora collatarum, scribit a. 1228: "Consultationi tuae taliter respondeo quod eos qui extra tempora statuta sacros Ordines receperunt,'*characterem* non est dubium recepisse; quos pro transgressione huiusmodi (primo eis poenitentia imposita competenti) sustinere poteris in susceptis Ordinibus ministrare" (Decret., l. 1, t. 11, c. 16).

CONC. FLORENTINUM in *Decr. pro Armenis* docet: "Inter haec sacramenta tria sunt: baptismus, confirmatio et ordo, quae characterem, id est, spirituale quoddam signum a ceteris distinctivum, imprimunt in anima indelebile. Unde in eadem persona non reiterantur. Reliqua vero quattuor characterem non imprimunt, et reiterationem admittunt" (Denz. 695).

Sex in hoc documento traduntur: *causa* characteris (tria sacramenta), *subjectum* (anima), *natura* (signum spirituale et indelebile), *effectus* (initerabilitas sacramenti), *proprietas* (signum a ceteris distinctivum), *numerus determinatus* (i.e. tria tantum sacramenta conferre characterem).

CONC. TRIDENTINUM, sess. 7, can. 9 de sacr. in gen., definit: "Si quis dixerit, in tribus sacramentis, baptismo scilicet, confirmatione et ordine, non imprimi characterem in anima, hoc est signum quoddam spirituale et indelebile, unde ea iterari non possunt: A. S." (Denz. 852).

Hic solemniter definiuntur quatuor priora ex sex praedictis a Conc. Flor.; caetera duo saltem explicite non referuntur.

Scriptura.

Tres afferri solent textus, ex epistolis paulinis deprompti, in quibus verbum illud occurrit quo postea constanter usi sunt Patres ad characterem designandum, nempe σφραγίζειν, latine signare (a quo σφραγίς, latine sigillum):

2 COR. 1, 21: "Qui autem confirmat nos vobiscum in Christo, et qui unxit nos Deus; qui et *signavit nos* (ὁ καί σφραγισάμενος ἡμᾶς) et dedit pignus Spiritus in cordibus nostris."

EPH. 1, 13: "In quo [i.e. Evangelio] et credentes, *signati estis* (ἐσφραγίσθητε) Spiritu promissionis Sancto, qui est pignus haereditatis nostrae."

EPH. 4, 30: "Nolite contristare Spiritum Sanctum Dei, in quo *signati estis* (ἐσφραγίσθητε) in diem redemptionis."

In his testimoniis agitur de pluribus donis divinis, scilicet de confirmatione, unctione, collatione pignoris Spiritus et de obsignatione Spiritus. Caeteris missis, haec *Spiritus obsignatio* quid est? Quodnam Spiritus donum circumloquitur? *Agiturne de charactere?*

Doctrinam characteris his aperte insinuari, affirmant *theologi, S. Thomas* (q. 73, a. 1), *Catechismus Conc. Trid.* (2 p., c. 1, q. 24) et *plures Patres* (v.g. Ambrosius, De Spir. S., 1, 6, 78 sq. et Chrysostomus, in ep. ad. Eph., hom. 2, n. 1).

AD CUIUS EXPOSITIONIS LEGITIMITATEM INTELLIGENDAM HAEC NOTA:

Ex ipso textu et contextu Scripturae seu, unice attentis regulis *hermeneuticae internae*, nequit existentia characteris deduci. Nam:

1. Si attendatur ipse textus, vox σφραγίς multipliciter accipitur in N.T., ut dictum est in Statu Quaest.; expressio vero "*signatio in Spiritu*" significat quidem magis directe collationem alicuius doni divini, sed non necessario distinctum a gratia gratis data vel gratum faciente; nec talem distinctionem exprimit in textu ad Cor. particula "et" (unxit et signavit), secus eadem particula significaret distinctionem inter signationem et pignus Spiritus (signavit nos et dedit pignus Spiritus), in verbis vero Eph. 1, 13 haec duo identificantur.

2. Si attendatur etiam ad contextum, in verbis ad Corinth. agitur, juxta aliquos exegetas, de effusione Spiritus collata ministris evangelii, seu Paulo, Silvano et

Timotheo in eorum vocatione ad apostolatum, juxta alios vero, de effusione Spiritus collata indiscriminatim ministris et fidelibus in eorum vocatione ad evangelium seu ad vitam christianam; in duplici autem textu ad Ephesios agitur, juxta omnes, de hac secunda effusione Spiritus. Jamvero utraque effusio importat gratiam sanctificantem et alia dona quae, tum complexive tum singillatim, bene vocari possunt signatio Spiritus S.

Unde ex solo textu et contextu nequit erui existentia alicujus signi impressi in anima christiani et distincti tum ab ipsa gratia gratum faciente, tum a gratia gratis data aliisque donis Spiritus.

Attamen, si attendantur etiam, sicut oportet, regulae *hermeneuticae externae,* seu si textus Scripturae ponantur *in luce Traditionis* affirmantis existentiam characteris eamque exprimentis voce et conceptu signationis (σφραγίς), legitime affirmatur quod in ipsis continetur et insinuatur existentia characteris, seu quod Apostolus, ut ait *CATECH. CONC. TRID.,* in 2 Cor. "voce illa 'signavit' non obscure characterem descripsit, cuius proprium est aliquid signare et notare" (2 p., c. 1, q. 24).

Etenim:

1. S. Paulus verisimiliter cognoscebat existentiam characteris. Nam ex Traditione constat existentiam characteris esse veritatem revelatam, tota autem revelatio continetur et clauditur aetate apostolica, unde pronum est S. Paulum cognovisse hanc veritatem, quippe quae sit intime connexa cum sacramento Baptismi et cum mysterio christianae initiationis, quod tam instanter consideratur ab Apostolo.

2. S. Paulus autem in praefatis textibus utitur verbo σφραγίς, quod ex una parte est per se aptissimum ad exprimendum characterem et ex alia parte in hoc sensu erat in usu in ipsa aetate apostolica, nam inde a saec. 2 illa vox fere universaliter designavit Baptismum eiusque effectus, quod difficile explicaretur si talis sensus vocis esset omnino extraneus aetati apostolicae.

3. S. Paulus ea voce utitur in tali contextu, qui necessario conceptum characteris in eius mentem revocet, seu in affirmando aliquam veritatem quae, quomodolibet interpretur, directe vel indirecte characterem involvit. Nam in effusione Spiritus, quae datur ministris, inter alia dona gratiae gratis datae vel gratum facientis includitur character Ordinis. Similiter in effusione Spiritus, quae datur omnibus fidelibus in eorum vocatione ad evangelium, inter alia gratiae dona includitur character baptismalis, quia in primitiva Ecclesia, cum quis Evangelio adhaerebat, statim baptizabatur ac ideo praedictam effusionem obtinebat in Baptismo, cuius inseparabilis et essentialis effectus est character.

Cum igitur ex una parte S. Paulus veritatem characteris cognosceret eamque etiam voce σφραγίς exprimeret, et ex alia parte in praefatis textibus loquatur de aliqua signatione spirituali, cum qua signatio characteris est connexa, legitime conicitur ipsum ad hanc alludere et ad eam fidelium mentem dirigere.

Traditio.[10]

Frustra insudaret qui vellet totam doctrinam de charactere, sicut invenitur in definitione tridentina, in unoquoque Patre aut in unaquaque traditionis periodo explicitis verbis invenire. Nihil iste de cogni-

[10] Cf. *Pourrat,* La Théologie sacramentaire, Paris, 1910, p. 197 sqq.; *Tixeront,* Histoire des dogmes, Paris, 1909–12, v. 1, p. 130.131.133.389.401.402; v. 2, p. 163.166–67.172.191. 402.411; *Schwane,* Histoire des dogmes (trad. Dégert), Paris, 1903, t. 3, p. 476.477.493. 515.666.667; *De Groot,* Hist. Dogm., Romae, 1931, v. 1, p. 199.270.399.400; v. 2, p. 86. 98.300.

tionis dogmatis evolutione intelligere ostenderet. In hunc scopulum impingere consueverunt Novatores. Profecto Conc. Tridentinum non aliunde, quam ex traditione, doctrinam de charactere desumpsit; at, quamvis talis veritas semper extiterit in conceptu obsignationis spiritualis per tria sacramenta collatae et in consequenti praxi ac persuasione Ecclesiae nunquam admittendi iterationem Baptismi, Confirmationis et Ordinis, non tamen semper fuit etiam in explicita determinatione talis obsignationis, seu in explicita interpretatione illius praxis et persuasionis ecclesiasticae. Haec explicita cognitio paulatim facta est.

EST FACTUM HISTORICE CERTUM PERSUASIO ET PRAXIS ECCLESIAE NON ITERANDI SACRAMENTA BAPTISMI, CONFIRMATIONIS ET ORDINIS, CUM DE EORUM VALIDITATE CONSTARET.

Id luculenter ostendunt ipsae controversiae de rebaptismate et reordinatione. Controversia enim non erat de iterando vel non reiterando sacramento valido, sed tantum de ipsa validitate sacramenti, an nempe ad hanc requireretur fides vel bonitas in ministro. Quidam id putarunt quoad *Baptismum,* inde mos rebaptizandi; alii quoad solam *Confirmationem,* inde in quibusdam ecclesiis usque ad saec. 5 praxis reiterandi Confirmationem apud haereticos susceptam; alii quoad *Ordinem,* inde saec. 5 plures reordinationes in Ecclesia graeca, quae ut invalidam habebat ordinationem collatam a Novatianis, Arianis, Macedonianis et Apollinaristis.

Unum igitur fuit constanter in compertum apud omnes: tria haec sacramenta, valide administrata, esse initerabilia, ac ideo quidam iterationem attentabant quia talia sacramenta, ab haereticis collata, ut invalida habebant.

Hujus autem praxis et persuasionis *ratio* erat ipse conceptus qui habebatur de indole et effectu illorum sacramentorum. Baptismus enim et Confirmatio considerabantur ut sacramenta alicujus definitivae initiationis, incorporationis et consecrationis in Christo et Ecclesia; similiter Ordo considerabatur ut sacramentum definitive constituens aliquem inter ministros Christi et Ecclesiae. Unde haec tria sacramenta habebantur ut collativa alicujus definitivae spiritualis consecrationis et obsignationis, in qua nucleus essentialis doctrinae de charactere consistit.

Explicitatio autem huius doctrinae pedetentim per saecula facta est, juxta normalem evolutionem ipsius theologiae patristicae et scholasticae, concurrentibus magna ex parte ipsis disputationibus et erroribus de Rebaptismate et Reordinatione.

Juxta quatuor autem notas, quae explicite vel implicite continentur

in fide tridentina de charactere, i.e. signum spirituale in anima impressum, signum indelebile, signum distinctum a gratia, signum distinctum a ritu exteriori, *distinguere possumus QUATUOR PERIODOS* seu gressus in perfecta evolutione huius dogmatis quoad cognitionem nostram. In *prima* periodo, character consideratur ut *signum* spirituale; in *secunda,* consideratur etiam explicite ut *indelebilis;* in *tertia,* consideratur explicite etiam ut *distinctus a gratia;* in *quarta,* consideratur magis explicite ut *distinctus a ritu exteriori.* Tres priores periodi pertinent ad aetatem patristicam, quarta ad aetatem scholasticam.

IN PRIMA PERIODO, scilicet saec. 2 et 3, character *EXPRIMITUR SUB CONCEPTU ALICUIUS SIGNI SPIRITUALIS,* adhibita frequenter voce paulina σφραγίς. Dicitur nempe sigillum, sigillum immaculatum (Pseudo-Clem. Rom., 2 Cor. 7, 6; 8, 6), signaculum dominicum (Cyprian., Epist. 73, 9), signaculum fidei (Tertull., De Spect. 24, 4).

HERMAS, Sim. 9, 16, 3 sq.: "Priusquam . . . homo nomen filii Dei portaverit, mortuus est; cum autem acceperit sigillum, deponit mortalitatem et resumit vitam. *Sigillum ergo est aqua;* in aquam igitur descendunt mortui et ascendunt vivi" (ed. Funk 1, 608).

In *ECLOGIS EX THEODOTO APUD CLEMENTEM ALEX.,* n. 86: "Quin et muta animalia per signaculum ostendunt cujus unumquodque pecus sit, atque ex signo hoc vindicantur. Sic etiam anima quae fidelis, quaeque *sigillum* veritatis accepit, '*stigmata Christi* secum portat'" (M.G. 9, 698).

ACTA S. THECLAE, c. 8: "Signaculum in Christo muniens contra tentationes".

TERTULLIANUS, De Spect. 24: "Hoc erit pompa diaboli, adversus quam in signaculo fidei ejeramus. . . Caeterum nonne ejeramus et *rescindimus signaculum,* rescindendo testationem ejus?" (M.L. 1, 731.)

Antiquissima *FORMULA CONFIRMATIONIS, in usu apud Graecos* saltem inde a saec. 4 et in can. 7 Conc. Const. I relata, legit: Signaculum doni Spiritus S.

Attamen in his documentis non satis clare character proponitur ut *distinctus a ritu externo.*

Minus adhuc clare proponitur ut *indelebilis et distinctus a gratia,* cum supponatur esse rescindibilis ac poenitentia reparabilis. Ita Hermas, Pseudo-Clem. et Tertullianus admonent fideles ne rescindant hoc signaculum; imo juxta Hermam (Sim. 8, 63) signum baptismale reparatur per poenitentiam in illis qui per peccatum illud resciderunt. In *Const. quidem Apost.* 3, 16 character vocatur *"sigillum infragile",* quae verba sunt desumpta ex opere antiquiori saec. 3 *"Didascalia Apostolorum";* sed probabiliter sensus vocis "infragile" hic non est tale sigillum frangi non posse, sed immaculatum esse conservandum.

Praeterea, *distinctio trium characterum* nondum explicatur, cum de signaculo sermo sit vel quoad solum Baptismum vel quoad Baptismum et Confirmationem consideratos ad modum unius.

IN SECUNDA PERIODO, scilicet saec. 4, clare proponitur secundum elementum, i.e. *INDELEBILITAS* characteris, quae notatur expressis *verbis* indelebilis, infrangibilis, indissolubilis (ἀκατάλυτος, ἀνεπιχείρητος, ἀνεξάλειπτος) vel implicite inculcatur in quibusdam *comparationibus,* praesertim signaculi impressi a pastore in ovibus vel ab imperatore in militibus; quae comparationes postea ab Augustino resumuntur ac magis urgentur.

Comparatur character sigillo, quo obseritur *thesaurus* ne facile depraedari possit; sigillo seu imagini imperatoris, *pecuniae* impresso; signaculo possessoris, *ovibus* impresso, ne quis eas tangere audeat; notae distinctionis, qua *milites* alicujus ducis a militibus alterius distinguebantur, praecipue in bello; signo imposito *Israelitarum domibus,* quas exterminator Angelus illaesas relinquebat; *cicatrici Circumcisionis,* qua Israelitae ab infidelibus distinguebantur. Anima nempe, charactere obsignata, non depraedatur ab infernali lupo et fure, non exterminatur a divina justitia, patet in spirituali lucta Angelis adjuvanda, daemonibus timenda.

Praeclara de charactere scribunt Patres graeci: *Nyssenus* (Orat. in bapt. 11), *Nazianzenus* (Orat. 40, 4, 15), *Basilius* (Hom. in S. Bapt. 4 sqq.), *Chrysostomus* (In 2 Cor., hom. 3; in Eph., hom. 2), et praesertim *Cyrillus Hier.* (Procat. 16; Catech. 1, 2; 3, 12; 4, 16; 16, 24) qui ceteris uberius de hac re scripsit. Eadem doctrina tangitur ab *Ephrem Syro* (Hymni de oleo et oliva, 4) et apud latinos ab *Ambrosio* (De Spiritu S., 1, 6; De mysteriis, 42) et *Auctore operis de Sacramentis.*

EPHREM, Hymni de oleo et oliva, 4: "Spiritus Sanctus . . . oleo signum suum ovibus suis imprimit. Sicut anulus in ceram sigillum suum imprimit, sic occultum Spiritus *sigillum* per oleum *imprimitur* in baptismo, illa vero in baptismo signata sunt" (ed. Lamy 2, 805).

CYRILLUS HIER., Procat. 16: "Magna res est sane, quod verbis proponitur baptisma: captivis pretium, peccatorum remissio, mors peccati, animae regeneratio, luminosum indumentum, *signaculum sanctum indissolubile*". Ibid. 17: "Signaculum *indelebile in saecula*".

BASILIUS, Homil. 13 in Baptismum, n. 5 eadem verba Cyrilli repetit. Ibid. n. 4, apte resumens *varias comparationes* quae passim apud alios inveniuntur ad proprietates characteris designandas, inquit: "In acie duces tesseram tribuunt sub se *militantibus,* ut et amici facile se invicem inclament, et si in conflictu fuerint cum hostibus commixti queant citra confusionem sejungi. Agnoscet te nemo, noster ne sis an hostium, nisi mysticis signis affinitatem ostenderis, nisi signatum sit super te lumen vultus Domini. Quomodo angelus vindicabit te? quomodo eripiat ex hostibus, nisi agnoverit signaculum? Quomodo dicturus es tu: Dei sum, si notas et insignia non exhibeas? An ignoras *exterminatorem* domus signatas praeteriisse, in his vero, quae signatae non erant, primogenita occidisse (Ex. 12, 12 sqq.)? *Thesaurus* non obsignatus diripi a furibus facile potest: *ovi* signo carenti tuto struuntur insidiae."

CHRYSOSTOMUS, In 2 Cor. 1, 22, homil. 3 supra citat. in Statu Quaest.

In hac periodo etiam clarius exprimitur distinctio characteris a ritu externo; item in ipsa indelebilitate implicite asseritur distinctio a gratia. *Attamen non satis urgetur sive distinctio a ritu,* qui saepe adhuc consideratur ut ipsum signaculum, *sive distinctio a gratia;* quae enim enumerantur proprietates characteris, praeter indelebilitatem, omnes optime conveniunt ipsi gratiae.

Praeterea, *distinctio trium characterum* jam apparet, licet valde indeterminata. Quoad *Confirmationem* doctrina characteris satis explicita est. Imprimis enim superexposita doctrina de σφραγίς non est intelligenda de solo charactere baptismali sed etiam de Confirmatione, quia Patres, cum loquuntur de christiano obsignato, prae oculis habent christianum simpliciter, seu baptizatum et confirmatum. Unde eorum expressiones de utroque charactere saepe sunt ita ad invicem compenetratae ut fere impossibile sit eas separare. Praeterea, etiam explicite Patres characterem Confirmationis commemorant cum loquuntur de unctione quae Baptismum sequebatur. In orationibus ad benedicendum chrisma, quae habentur in documentis liturgicis saec. 4, et in supracitata formula Confirmationis, in usu apud Graecos saltem inde a saec. 4. character Confirmationis exhibetur vel innuitur.

Quoad *Ordinem* doctrina characteris minus evoluta invenitur. Juxta *Nyssenum* (In baptismum Christi), qui clarius eam tradit, consecratio sacerdotis assimilatur benedictioni aquae baptismalis, consecrationi altarium, imo consecrationi ipsius Eucharistiae; sicut enim hae consecrationes rem aliquam sacram faciunt ac a rebus profanis distinguunt, ita consecratio sacerdotalis separat hominem a laicis eumque, virtute divina per quamdam invisibilem transformationem, capacem reddit christiana mysteria celebrandi.[11]

TERTIA PERIODUS fere identificatur cum opere *AUGUSTINI.* S. Doctor plene exprimit tertium elementum, i.e. *DISTINCTIONEM CHARACTERIS A GRATIA,* cuius ope etiam melius attingit et determinat ipsam proprietatem indelebilitatis.

Ipsi enim ex una parte persuasum erat Baptismum et Ordinem, apud haereticos susceptos, producere aliquam permanentem obsignationem seu esse validos et initerabiles, ex alia vero parte firmiter tenebat sacramentum, extra Ecclesiam susceptum, gratiam non conferre nec peccatum remittere donec fieret reditus ad catholicam unitatem. Inde necessitas fortiter inculcandi et clare elucidandi distinctionem inter duos effectus sacramenti, effectum scilicet liceitatis, separabilem a sacramento, seu gratiam, et effectum validitatis a sacramento inseparabilem,

---

[11] Cf. *Pourrat,* La Théol. Sacr., ch. 4, § 2, Parisiis, 1907, p. 202-204.

seu characterem. Igitur qui in haeresi baptizatur vel ordinatur, suscipit characterem non gratiam; qui, in Ecclesia baptizatus vel ordinatus, transit ad haeresim amittit gratiam non characterem, sicut ovis, extra ovile errans, et miles, castra deserens, retinent propriam notam vel sigillum; qui ab haeresi ad Ecclesiam redit, corrigit errorem, seu gratiam recuperat, non vero characterem quem nunquam amisit.

Enarr. in psal. 39, n. 1, exhibet characterem ut aliquid *intrinsece impressum:* "Baptismus ille tamquam character *infixus* est" (M.L. 36, 433). Quod pressius inculcat *Contr. ep. Parmen.* 2, 13, 29: "An forte minus *haerent* Sacramenta christiana, quam corporalis haec nota, cum videamus nec apostatas carere Baptismate, quibus utique per paenitentiam redeuntibus non restituitur, et ideo amitti non posse judicatur?" (M.L. 43, 72).

De baptismo, 4, 17, 24, ita exhibet fundamentale principium *distinctionis inter characterem et gratiam:* "Aliud est non habere, aliud non utiliter habere" (M.L. 43, 170).

Serm. 8, n. 2, tradit *indelebilitatem* characteris baptismalis: "Baptizatus in Ecclesia, si fuerit desertor Ecclesiae, sanctitate vitae carebit, Sacramenti signaculo non carebit . . . sicut desertor militiae caret legitima societate, non caret regio charactere" (M.L. 46, 839).

Cont. ep. Parmen. 2, 13, 28, tradit indelebilitatem characteris *sive Baptismi sive Ordinis:* "Utrumque . . . Sacramentum est; et *quadam consecratione* utrumque homini datur: illud, cum baptizatur; istud, cum ordinatur; ideoque in Catholica utrumque non licet iterari . . . Sicut Baptismus in eis [i.e. in ordinatis qui ex schismate ad Ecclesiam redeunt], ita Ordinatio mansit integra: quia in praecisione fuerat vitium, quod unitatis pace correctum est; non in Sacramentis, quae ubicumque sunt, ipsa sunt" (M.L. 43, 70).

Serm. ad Caesaren. eccl. plebem, 2, tradit *indelebilitatem characteris* et valorem Baptismi collati *in schismate:* "Si Donatus quando schisma fecit, in nomine Donati baptizaret, desertoris characterem infigeret . . . nunc vero ipse desertor, *characterem fixit imperatoris sui.* Deus et Dominus noster Jesus Christus quaerit desertorem, delet erroris crimen, sed *non exterminat characterem*" (M.L. 43, 691 sq.).

Eadem S. Doctor docet in *innumeris locis;* cf. v.g. De bapt. 3, 16; 5, 15; 5, 23; 6, 9; Cont. ep. Petil. 2, 104; De bono conjugali, 24, 32.

Attamen apud Augustinum *duo adhuc desiderantur,* quae nonnisi in aetate scholastica inveniuntur:

1. Magis clarus conceptus *characteris Confirmationis,* cui S. Doctor nondum applicat nomen characteris, sed designat ea voce "sigillum", qua Latini anteriores omnem characterem vocabant. Ratio est quia, ob controversias cum Rebaptizantibus et Reordinantibus, mens ejus peculiariter ad indolem sacramentorum Baptismi et Ordinis expoliendam conversa est.

2. Magis explicita determinatio *physicae distinctionis inter characterem et ritum sacramentalem,* seu, quod ad idem redit, physicae indolis characteris. Quandoque enim ita loqui videtur ac si character non sit physicus effectus distinctus a sacramento sed sit physice ipsum sacramentum et ab eo tantum moraliter distinguatur. Ipsum quippe ritum

quandoque characterem appellat; characterem etiam Baptismi vocat *consecrationem*, characterem vero Ordinis vocat *jus conferendi Baptismum*, quae videntur aliquid morale innuere. Istae tamen expressiones, quae occurrunt etiam apud theologos, verae sunt, quamvis diminutae et incompletae; ceterum physica indoles characteris sufficienter exprimitur a S. Doctore tum in ejus doctrina de indelebilitate characteris, tum praecipue in praedictis comparationibus physici sigilli impressi in pecunia, ovibus et militibus, a Patribus anterioribus allatis, quae ab Augustino instantius urgentur.[12]

Post Augustinum, a saec. 5 ad 12, nulla habetur evolutio doctrinae characteris. Inter Patres enim *Damascenus* pauca habet de charactere baptismali, quem vocat σφραγίς (De fide orth. 4, 9), et *Isidorus Hisp.* de eodem loquitur ad mentem Augustini, vocans illum "character . . . regis mei" (De eccl. offic. 2, 25, M.L. 83, 822 sq.).

Imo aliquatenus haec doctrina obscuratur in *controversiis saec. 8–12 de Reordinatione.* Quamvis enim, sicut apud antiquos Rebaptizantes et Reordinantes, quaestio non esset de iterando sacramento valido, sed tantum de ipsa validitate ordinationis ab indignis ministris collatae, tamen ratio quare multi hanc validitatem negarent, vel de ea dubitarent, est quia non sufficienter attenderint ad diversam indolem, et ideo separabilitatem, duorum effectuum sacramenti, scilicet characteris et gratiae.

Gratianus († 1115; De Consecr., dist. 4, cap. "Quomodo exaudit Deus") et *Magister Sententiarum* († 1160; l. 4, dist. 6; dist. 7; dist. 24) transeunter tantum loquuntur de charactere.

IN QUARTA PERIODO, seu ab *Innocentio III* (1198–1216) ad *S. Thomam* († 1274), plene exprimitur quartum elementum, seu *DISTINCTIO CHARACTERIS A RITU EXTERIORI,* ac ita absolvitur evolutio dogmatis *de existentia* characteris, qualiter definita est a Conc. Tridentino.

Inde a saec. 13 ineunte, omnes theologi loquuntur de triplici charactere eumque distinguunt a ritu externo, imo, ut videbimus in art. 20, jam produnt doctrinam de re et sacramento, i.e. de existentia alicuius effectus distincti a gratia in omni sacramento. Ita *Petrus Pictaviensis* († 1205), discipulus et successor Petri Lombardi in parisiensi magisterio, *Innocentius III, Guilelmus Altissiodorensis* († 1230), *Gregorius IX* († 1241), *Alexander Halensis* († 1245), *Guilelmus Parisiensis* († 1249).

Apud hos doctores incipit *ELABORATIO THEOLOGICA DE IPSA ESSENTIA CHARACTERIS,* quae complementum attingit in

[12] Cf. *Pourrat,* La Théol. Sacr., ch. 4, § 2, Parisiis, 1907, p. 208 sqq.

Summa Theol. S. Thomae. De ipsa agemus in art. seqq. Sufficiat nunc notare *tres praecipuas definitiones* characteris quae afferuntur a Magistris quaeque se habent veluti pons et transitus a quaestione dogmatica ad quaestionem theologicam.

Prima definitio commemoratur a *S. Thoma,* 3 p., q. 63, a. 2, obj. 3: "A quibusdam character sic definitur: 'Character est signum sanctae communionis fidei, et sanctae ordinationis datum a hierarcha'."

Secunda definitio refertur a *S. Thoma,* ibid., a. 3, Sed contra: "Quidam definiunt characterem: 'Character est distinctio a charactere aeterno impressa animae rationali, secundum imaginem, consignans trinitatem creatam Trinitati creanti et recreanti, et distinguens a non configuratis secundum statum fidei'."

Tertia definitio affertur a *S. Thoma,* ibid., a. 2 in corp. et certe ab ipso praefertur, cum inde deducat suam sententiam de natura characteris, i.e. hunc esse in genere potentiae: "Dionysius [in cap. ii Eccles. hierarch. § 4] . . . cum dixisset quod 'Deus in quodam signo tradit sui participationem accedenti ad baptismum,' subjungit: 'Perficiens eum divinum et communicatorem divinorum'."

THEOLOGI POSTERIORES usque ad Conc. Tridentinum unanimiter admittunt existentiam characteris. *Calumnia est Protestantium* aliquos doctores, ut Scotum, Biel et Cajetanum, characterem negasse. Defectus istorum in eo est quod quidam, etiam post decretum Conc. Flor., dubitaverint de certitudine huius doctrinae, omnes vero ex sola auctoritate Ecclesiae repetierint existentiam characteris et, ob minus evolutam rationem theologiae positivae, non satis perpenderint in hac re vim argumenti traditionis, ad quod excolendum multum certe contulit et definitio tridentina et moderna ratio theologiae positivae.

SCOTUS, In 4 Sent., dist. 4, q. 9 ait: "Propter solam auctoritatem Ecclesiae, quantum occurrit ad praesens, est ponendum characterem imprimi."

BIEL, In 4 Sent., dist. 6, q. 2, a. 3 scribit: "Magis consonare determinationi Ecclesiae, quae non potest errare, ponere characterem." Ibid., a. 1, concl. 2 ait: "Per rationes persuasivas et Ecclesiae auctoritatem ostendi potest probabiliter ponendum esse characterem."

CAJETANUS, Comm. in h.a., scribit: "Sacramenta imprimere characterem ex sacra Scriptura non habetur; sed ab Ecclesiae auctoritate, et non multum antiqua; ut patet ex sacris canonibus, et priscis quaestionibus Patrum de reiteratione baptismi, quae locum non haberent, si Ecclesia iam determinasset, imprimi in anima characterem per baptismum."

Plura dicta horum theologorum intelligi possunt juxta sensum horum verborum *Alberti Magni:* "In dictis sanctorum aut etiam Scripturae de charactere parum inveniri in sensu, quo magistri disputant" (In 4 Sent., dist. 6, a. 1) et "De charactere *in sensu quo Magistri disputant,* de eo parum invenitur in dictis Sanctorum" (ibid., a. 4, sol.).

Quidam in ipso Conc. Tridentino inventi sunt qui, ut testatur *Pallavicini* in sua historia Concilii, l. 9, nolebant quod existentia characteris definiretur ut doctrina certa; contra quos strenue pugnavit Seripandus, auctoritate Augustini innixus.

Etiam apud SCHISMATICOS THEOLOGOS inde a saec. 16, sub influxu theologiae catholicae, communior est doctrina de existentia characteris, praesertim quoad Baptismum et Ordinem (cf. dicta in Parte Neg.). Inter ejus assertores eminent *Petrus Moghilas, Dositheus Hierosolymitanus* et *Nicolaus Bulgaris.*

Petrus Moghilas in suo "*Trebniko* . . . anno 1646 edito . . . disertis verbis asserit baptismum et Confirmationem in anima suscipientis imprimere characterem indelebilem. Ut autem praxim liturgicam ad fidem conformaret, Moghila e suo rituali reconfirmationem apostatarum omnino expulit, jussitque apostatas prius rite confirmatos sola fidei professione et errorum abjuratione recipi, cum ad Ecclesiam redirent. . .

"*Dositheus Hierosolymitanus,* in *cap.* xvi suae *Confessionis fidei,* decernit baptismum, sicut et sacerdotium, imprimere characterem indelebilem. Eamdem vim etiam Confirmationi implicite tribuit, dum reconfirmationem apostatarum silentio praeterit, et ipsum apostatam a fide per sacramentum paenitentiae reconciliari dicit.

"Dositheo fere consentit *Nicolaus Bulgaris,* qui explicite quidem docet baptismum, Confirmationem et Ordinem characterem imprimere, solos autem characteres baptismi et Ordinis habet *proprie indelebiles;* siquidem apostatarum reconfirmationem admittit."[13]

CONCLUSIO

Sacramenta novae legis imprimunt aliquem characterem in anima.

Probatur 1. *EX TRADITIONE, SEU EX FIDE ECCLESIAE DE INITERABILITATE BAPTISMI, CONFIRMATIONIS ET ORDINIS.*

Tria haec sacramenta sunt initerabilia. Ergo characterem imprimunt.

Hoc argumentum *reiciunt Novatores,* dicentes initerabilitatem sacramenti explicari posse ex ipsa eius natura vel morali effectu.

Ob eandem rationem, *plures theologi* illud despiciunt vel sub silentio praetereunt.

Alii vero dicunt illud valere si proponatur sub hac vel simili forma: quaedam sacramenta propter ontologicam consecrationem quam produ-

---

[13] *M. Jugie,* Theol. Orientalium, t. 3, c. 1, a. 6, n. 2, Parisiis, 1930, p. 49 sq.

cunt sunt initerabilia, ergo characterem imprimunt; sed haec forma nihil valet cum probet idem per idem, nam correspondet huic: quaedam sacramenta propter productionem characteris sunt initerabilia, ergo characterem imprimunt.

Alii, ut *Bellarminus,*[14] *Drouin*[15] et *De Augustinis,*[16] hoc argumentum simpliciter proponunt. *Et bene:* nam, quamvis Conc. Trid. (sess. 7, can. 9) et Augustinus (v.g. In Ps. 39, n. 1) ex existentia characteris tamquam *a priori* deducant initerabilitatem sacramenti, tamen potest etiam ex initerabilitate, tamquam *a posteriori,* deduci existentia characteris, nec inde habetur circulus vitiosus, ut falso praetendunt Protestantes, quoniam existentia characteris est causa initerabilitatis, potest autem causa per effectum et effectus per causam demonstrari.

Igitur, fatentibus Novatoribus, quaedam sacramenta sunt initerabilia, juxta explicitam et ab initio *constantem Ecclesiae fidem,* quam ostendunt vel ipsae controversiae de Rebaptismate et Reordinatione quae, ut non semel diximus, non vertebant circa sacramenti validi iterabilitatem sed circa conditiones requisitas ad sacramenti validitatem.

Jamvero (abstrahendo nunc ab hoc quod Patres inde a saec. 4 hanc initerabilitatem *explicite* deducebant ex impressione characteris, quod erit objectum sequentis argumenti) nulla alia ratio huius initerabilitatis convenienter adsignari potest praeter impressionem characteris, seu alicujus physici effectus indelebilis.

Admisso enim indelebili charactere, patet quare quaedam sacramenta sint initerabilia; semel enim collata semper permanent in suo effectu qui est proprius et exclusivus ipsorum et nec amitti nec augeri potest; ex quo intelligitur quare Patres saec. 4 initerabilitatem sacramenti, jam in fide anterioris Ecclesiae existentem, veluti spontanee ex impressione characteris repetant.

Nulla autem alia ratio initerabilitatis adsignari potest.

Ratio enim non est, ut volunt quidam Protestantes, aliqua *prohibitio divina,* alia ab ea quae importatur in ipsa impressione indelebilis characteris, quia de hac nulla habetur mentio in Scriptura aut Traditione.

Ratio non est *collatio ipsius gratiae,* tum quia haec est communis effectus omnium sacramentorum, etiam iterabilium, tum quia est amissibilis et augmentabilis, quorum utrumque nedum excludat iterabilitatem sacramenti hanc potius appellat, ut nempe per iteratum sacramentum gratia restituatur vel augeatur.

---

[14] De sacr. in gen., l. 2, c. 22.
[15] De sacr. in gen., q. 5, c. 2, § 2.
[16] De sacr. in gen., p. 3, a. 6, n. 5.

Ratio non est *ipsa collatio sacramenti,* quoniam haec est transiens ac ideo sacramentum semel collatum evanescit nec secundum se manet.

Ratio denique non est, ut volunt generatim Protestantes, *ipsa natura sacramenti,* puta eius effectus moralis et juridicus constituendi civem, militem et ministrum societatis ecclesiasticae. Nam hae qualitates, praecise quia sunt tantum juridicae et morales, sunt et reputantur amissibiles, vel propria voluntate, vel publica sanctione, puta in punitionem indignitatis subjecti, et consequenter sunt recuperabiles per iterationem publici actus initiationis civilis, inscriptionis militaris et investiturae dignitatis. Ita, civis potest amittere jus civitatis propria vel publica voluntate et illud eodem modo recuperare, repetitis formalitatibus a lege requisitis; et similiter, servata proportione, miles et publicus officialis. Si aliquis autem ex huiusmodi effectibus juridicis haberetur in aliqua societate ut simpliciter vel in aliquo casu inamissibilis et non iterabilis, id deberetur non ipsi indoli ipsius sed explicitae voluntati legislatoris.

OPPONUNT PROTESTANTES rationem initerabilitatis Baptismi esse ipsam naturam Baptismi *qua talis.* Hoc scilicet sacramentum ideo nequit iterari quia importat non quamlibet initiationem sed *fidei initiationem,* quae perpetua reputatur (ita *Calvinus,* Instit., l. 4, c. 18, 19), quia est quaedam repraesentatio mortis Christi quae semel accidit, quia est quoddam medium remittendi peccatum originale quod est unicum, quia est quoddam pactum Dei cum hominibus quod perpetuum est (ita *Chemnitius,* Exam. Conc. Trid., p. 2).

RESP. Calvino dicendum est quod, e contrario, ex ipsa natura Baptismi, quatenus est initiatio fidei, magis adhuc suaderetur eius iterabilitas, si per Baptismum valide susceptum non imprimeretur physicus character. Nam qui baptizatur extra Ecclesiam in haeresi, vel in Ecclesia cum animo haeretico aut prava qualibet dispositione, non potest dici fidei initiari, cum sectae haereticae se addicat vel animum infidelem in se gerat; nec potest dici ipsum a Deo haberi ut initiatus fidei, nisi ipse Deus simpliciter statuisset se velle considerare ut fidei addictum quemlibet hominem accedentem cum sola intentione suscipiendi sacramentum; *cuius voluntatis nullum est vestigium in revelatione,* ut dictum est.

Chemnitio dicendum est nihil obstare quominus aliquid quod semel accidit, pluries repraesentetur. Caeterum etiam Eucharistia est repraesentatio mortis Christi et tamen est iterabilis. Baptismus autem peccatum originale non remittit in casu ficte accedentis, et tamen etiam in hoc casu non potest iterari, ergo ratio initerabilitatis non est remissio peccati originalis. Pactum vero Dei est perpetuum, sed nihil obstat quominus eius signa sint plura et repetita; caeterum etiam Eucharistia est signum pacti divini ac pignus aeternae gloriae, et tamen est iterabilis.

DICES. Plura sunt initerabilia quae nullum characterem imprimunt, ut Abbatum benedictio, tonsura clericalis, ordines minores (etiam si non sunt sacramenta), imo Extrema Unctio in eodem periculo mortis et Matrimonium vivente conjuge. Ergo ex initerabilitate Baptismi, Confirmationis et Ordinis male infertur existentia characteris.

RESP. Plura, ut benedictio Abbatum, tonsura et ordines minores (si non sunt

sacramenta) sunt initerabilia non ex se, sed ex voluntate Ecclesiae instituentis. Extrema Unctio vero et Matrimonium sunt tantum relative initerabilia, i.e. in eodem mortis periculo vel vivente conjuge, et hoc sufficit ut dicantur characterem non imprimere. Caeterum haec eadem relativa initerabilitas provenit ex aliquo eorum effectu, seu ex spirituali quadam unctione et vinculo conjugali, qui convenit cum charactere in ratione rei et sacramenti (cf. art. 20).

Etiam Baptismus, Confirmatio et Ordo, si characterem non imprimerent, possent, ut diximus, ex voluntate divina esse initerabilia, sed, cum huius voluntatis nullum signum praebeat revelatio, oportet eorum initerabilitatem repetere ex quodam indelebili effectu qui est character.

Probatur 2. *EX TRADITIONE, SEU EX EXPLICITA FIDE EXISTENTIAE IPSIUS CHARACTERIS.*

Hoc argumentum dupliciter confici potest: sub *forma indirecta* et negativa (quae dicitur argumentum praescriptionis), seu ostendendo doctrinam quae explicite affirmatur in una periodo Ecclesiae non potuisse esse aliquid novi, sed provenisse ab ipsa aetate apostolica; sub *forma directa* et positiva, seu ostendendo quomodo per varias aetates characteris veritas doceatur et evolvatur.

ARGUMENTUM INDIRECTUM SEU PRAESCRIPTIONIS.

Ex enarratis in Parte Affir., constat quod *per tria saltem saecula* ante ortum Protestantismi doctrina de charactere secundum quatuor elementa (signum, indelebile, distinctum a gratia et a ritu exteriori) communiter docebatur in Ecclesia, tamque universali quidem consensu, ut Conc. Florentinum eam retulerit in suo Decreto pro Armenis et tandem Conc. Tridentinum non cunctaverit eam solemniter definire. *Praeterea* certum est, inde a *saec. 5* post Augustinum, omnes clare docuisse *distinctionem indelebilis characteris a gratia,* in qua tota essentia doctrinae de charactere continetur; imo *saec. 4,* omnes Patres docuisse *indelebilitatem characteris,* in qua ipsa distinctio a gratia amissibili et a ritu exteriori transeunti continetur.

Atqui hujus universalis consensus nulla ratio historica adsignari potest praeter originem apostolicam illius doctrinae. Ergo quamvis in documentis 2 et 3 saec. talis doctrina explicite non contineatur, tamen, vi praescriptionis ut dicitur theologicae, ejus origo repetenda est ex ipsa aetate apostolica.

Minor patet tum negative tum positive.

Negative quidem quia nequeunt Novatores assignare auctorem, tempus, locum, modum originis illius doctrinae; unde ipsi jus non habent negandi apostolicitatem ejus ac praesumptio stat pro affirmatione Ecclesiae, quae merito proinde dicitur jus praescriptionis in eam habere.

Positive autem id patet ex eo quod, attento constanti Ecclesiae zelo in fideliter conservandis antiquis traditionibus, impossibile est doctrinam de charactere introductam fuisse in Ecclesiam abque gravi controversia; hujusmodi autem controversiae nullum signum in historia observatur, imo e contrario talis doctrina veluti connaturaliter in Ecclesia affirmatur et expanditur, ut patet ex seq. arg.

ARGUMENTUM DIRECTUM.

Percurrenti varias Traditionis periodos, apparet doctrinam de charactere constanter apud Patres affirmari et, per logicam ac velut connaturalem evolutionem, majorem ac majorem determinationem et explicitationem assumere. Id longius ostendimus in Parte Affirm., cujus summam juverit breviter recolere.

In saec. 2 et 3 quidem, signum a sacramento impressum non sufficienter et directe exhibetur ut indelebile et a gratia distinctum; attamen istae ejus proprietates implicite continentur (ut dictum est in Prob. 1) in illa explicita persuasione et *praxi non reiterandi* sacramentum. Ex quo facile intelligitur quare Patres saec. 4, veluti explicantes hanc persuasionem et praxim ab immediatis eorum praedecessoribus acceptam, initerabilitatem sacramenti repeterent ex existentia alicujus signi indelebilis in anima impressi.

Saec. 4, haec *indelebilitas* characteris instanter affirmatur, tum expressis verbis indelebilitatis, infrangibilitatis, indissolubilitatis, tum aequivalentibus comparationibus physici signaculi impressi naturalibus rebus, ut militibus et pecudibus.

Saec. 5 et seqq., distinctio characteris a gratia, quae implicite continetur in ipsa indelebilitate, explicitius et instantius affirmatur, praecipue in disputationibus cum Rebaptizantibus et Reordinantibus, facta distinctione inter effectum validitatis sacramenti, qui semper datur et retinetur etiam in malis, et effectum liceitatis, qui confertur vel restituitur solis bonis.

Saec. 12 et seqq., distinctio characteris a ritu exteriori, implicite contenta in ipsa indelebilitate, expressius proponitur una cum aliis notis ejusdem, ac tam pacifice et universaliter haec doctrina divulgatur, ut connaturaliter transierit in solemniora Ecclesiae documenta.

DICES. Ex Patrum sententiis non magis erui potest quam characterem esse qualitatem quandam moralem et juridicam nec physice distinctam ab ipso ritu exteriori. Ipse *Augustinus* ritum exteriorem characterem appellat, inquiens in Enarr. in ps. 39, n. 1: "Baptismus ille tanquam character infixus est"; imo in Serm. ad caesar. eccl. plebem, 2, ait: "Si Donatus . . . in nomine Donati baptizaret, desertoris characterem infigeret", ubi certe sermo est de solo ritu exteriori, patet enim Donatum non potuisse interiorem characterem infigere, sed solum ritum exteriorem conferre.

RESP. Characterem esse quandam *physicam qualitatem* toties Patres affirmant quoties dicunt ipsum imprimi, infigi, affigi, haerere christiano, eumque comparant cum physicis signaculis pecudum, militum, etc., vel cum physico charactere militari de quo *Augustinus* scribit: "An forte minus haerent Sacramenta christiana, quam corporalis haec nota. . . ?" (Cont. ep. Parmen. 2, 13, 29).

Characterem *distingui a ritu exteriori* sequitur ex ipsa indelebilitate ejus, quam Patres explicite affirmant. Cum igitur ipsum ritum characterem appellant, nihil aliud intendunt quam uti communi illo loquendi modo, qui accommodat causae nomen effectus. Qui loquendi modus aptissime in casu usurpatur; est enim character sigillum quoddam; sigillum autem aeque dici solet de imagine imprimente et de imagine impressa propter utriusque intimum nexum; unde character dupliciter considerari potest: *formaliter,* seu ut character impressus, qui est ipsemet character, et *causaliter,* seu ut character imprimens, qui est ritus exterior, eo modo quo peccatum originale distingui solet in originale originatum et originale originans. Ad rem *Bellarmino:* "Ut eadem imago est in sigillo, et in cera; sed imago sigilli est character imprimens, in cera est character impressus: ita Sacramentum externum, ac praecipue forma sacramenti, est character imprimens, cum ad eius collationem mox sequatur character in anima, et ex vi et impressione Sacramenti sequatur" (De Sacr., l. 2, c. 21).

Inepte autem obiciuntur praefata *verba Augustini;* nam S. Doctor agit de ipso charactere et hypothetice ait quod si Donatus potuisset baptizare in nomine proprio, seu sacramentum a se institutum conferre, potuisset etiam proprium characterem imprimere.

Probatur 3. *EX RATIONE CONVENIENTIAE.*

Quamvis existentia huius mysterii fidei de spirituali obsignatione hominis per characterem nonnisi ex revelatione probari possit, quippe quae ex sola Dei voluntate dependeat, tamen eius convenientia ex ipsa ratione luculenter ostenditur.

Ut enim ratiocinatur *S. THOMAS,* quaedam sacramenta important aliquam deputationem ad cultum divinum, ut patet praecipue de Baptismo per quem homo initiatur christianae religioni, quae in divino cultu consistit, et de Ordine per quem homo constituitur minister divini cultus.

Atqui, ut apparet ex humana consuetudine, quicumque ad aliquid deputatur accipit aliquam consignationem, seu insignitur aliquo physico signo suae moralis deputationis, ut patet de regibus et magistratibus qui accipiunt vestes aliaque suae dignitatis insignia; imo quantum fieri potest et quantum patitur indoles talis deputationis, insignitur aliquo signo physice ipsi corpori impresso, ut patet de nota physica quae imprimebatur militibus in signum servitii et ovibus in signum possessionis.

Ergo convenit divinae providentiae, quae suaviter se accommodat humanae consuetudini, ut sicut homines ad saecularia munia consueverunt a principe humano consignari, ita etiam obsignentur a Deo, cum ad cultum divinum deputantur.

Quod autem haec consignatio sit *aliquid spirituale in anima impressum* sequitur: 1. Ex eo quod *Deus potens est* spiritualem qualitatem in signum deputationis in animam imprimere, sicut potens est gratiam infundere in signum amicitiae. 2. Ex eo quod amor et *electio divina est effectiva,* seu bonitatem et dignitatem in rebus non invenit sed producit (1 p., q. 20, a. 2), aliter ac amor et electio humana quae bonitatem in rebus supponit nec valet illis conferre nisi aliquid rationis, morale et juridicum. 3. Ex eo quod *sacramenta N.L., per quae* haec deputatio confertur vel *ad quae* suscipienda aut tradenda ordinatur, sunt *verae causae,* seu habent in se veram, imo physicam, virtutem supernaturalem; unde maxime convenit tum ut per hanc virtutem producant non solum physicam sanctitatem gratiae sed etiam physicam obsignationem characteris, tum praecipue ut ille, qui ea suscipit vel tradit, sit ad hoc dispositus per aliquam spiritualem potentiam passivam vel activam, in anima impressam (ad 3).

DICES 1. Etiam in antiqua lege fiebat deputatio ad sacra, sive per Circumcisionem sive per ordinationem, quin tamen character imprimeretur. Ergo ex sola deputatione ad sacra non sequitur existentia characteris.

RESP. Sacramenta vetera, ad quae suscipienda vel tradenda conferebatur deputatio Circumcisionis et ordinationis, quamvis essent conditiones gratiae suscipiendae, non habebant in se virtutem causativam sed erant ritus vacui, sensibiles et corporales. Et ideo etiam ipsa deputatio ad ea suscipienda vel conferenda non debuit consistere in interiori quadam et spirituali dispositione, sed satis fuit corporale signum Circumcisionis et externa consecratio sacerdotis (ad 3).

DICES 2. Character est signum quoddam; signum autem est quid sensibile; nihil vero sensibile in anima esse potest; ergo nequit imprimi character in anima.

RESP. Character dicitur *proprie signum* non ratione sui, cum sit quid spirituale, sed ratione ritus exterioris a quo imprimitur; ex hoc enim quod quis exterius abluitur ostenditur obsignari indissolubili charactere. Potest etiam character secundum se vocari *signum in sensu improprio* et latiori, quia per similitudinem dici potest signum, omne id quod configurat alicui vel distinguit ab aliis, etiam si non sit sensibile, quemadmodum Hebr. 1, 3 Verbum dicitur figura paternae substantiae (ad 2; cf. *Cajetanum* in h.l.).

DICES 3. Non videtur ad quid tale signum interius sit necessarium. "Aut [enim] istud signum distinctionis fit propter hominem, aut propter Deum, aut propter angelos. Non propter hominem, quia nec alii homines possunt cognoscere characterem, nec ipsemet qui habet, percipit se habere: signum autem oportet esse notum; nec quoad Deum, quia sine hoc signo noscit fideles ab infidelibus discernere; et similiter nec quoad angelos" (S. Thomas, In 4 Sent., dist. 4, q. 1, a. 2, q. 2, ob. 2).

RESP. "Istud distinctionis signum est et propter ipsum hominem, qui suscipit, qui eo accipit distinctum posse ab aliis; et propter alios homines, qui admittunt ad spirituales actiones ex consignatione sacramenti exteriori interiorem perpen-

dentes; et quoad Deum, quia eius actionibus spiritualibus efficaciam praebet" (ibid., ad 2).

DICES 4. Ad rationem huiusmodi signi spiritualis videtur sufficere fides quae infunditur in Baptismo; per hanc enim homo interius obsignatur, Ecclesiae incorporatur et ab infidelibus distinguitur.

RESP. "Fidem non posse habere perfectam rationem huiusmodi signi, tum quia interdum baptizatus non accipit fidem, et tamen manet sigillatus signo Christi; tum etiam quia licet prius fidem accipiat, et postea amittat, signum tamen Christi retinet; tum denique quia character baptismalis non est qualecumque signum, sed quo fit homo capax aliorum sacramentorum; Christi fides autem non est huiusmodi signum; Catechumenus enim fidem habet et tamen nondum est capax sacramentorum Christi, donec baptizatus sit".[17]

ART. 16. Utrum Tria Tantum Sacramenta, i.e. Baptismus, Confirmatio et Ordo, Characterem Imprimant (a. 6).

STATUS QUAESTIONIS

Quaeritur utrum character per quaedam tantum sacramenta imprimatur, per quaenam et qua ratione. Cum enim, ut jam ex dictis in art. praec. constat, character sit signum distinctivum, consecrativum, ordinans ad cultum, videretur per omnia sacramenta characterem imprimi, cum omnia sacramenta sint actus cultus, omnia suscipientes quodammodo consecrent et ab aliis distinguant.

PARS NEGATIVA

Nullus unquam theologus docuit per omnia sacramenta characterem imprimi, licet multi in medio aevo admiserint in omni sacramento conferri aliquem *animi ornatum* et omnes nunc doceant in quolibet sacramento inveniri aliquem effectum medium inter ritum et gratiam, quem *rem et sacramentum* appellant (cf. art. 20).

Non defuerunt tamen inter antiquos doctores qui aliquem characterem adsignaverint uni alterive sacramento praeter Baptismum, Confirmationem et Ordinem. Ita *Gulielmus Altissiodorensis* (l. 4, tract. 7, q. 1) quemdam characterem attribuit Extremae Unctioni. Item quidam inter modernos, ut *Schwetz,*[18] *Oswald,*[19] *Berlage,*[20] *Farine,*[21] aliquem quasi-characterem admittunt in *Extrema Unctione et Matri-*

---

[17] *Suarez*, In 3 p., q. 63, a. 4, disp. 11, sect. 1, n. 6, Parisiis, 1856–61, p. 191.
[18] Theol. dogmatica, Vindobonae, 1869, t. 3, p. 166 sq.
[19] Die dogmatische Lehre von den heil. Sakr., Münster, 1894, p. 104.
[20] Katolische Dogmatik, Münster, 1864, t. 7, p. 73.
[21] Der sakramentale Charakter, Freiburg, 1904, p. 77–95.

monio, ut inde reddant rationem relativae initerabilitatis et reviviscentiae horum sacramentorum.

His dicendum est: si per *quasi-characterem* nihil aliud intelligant quam aliquid conveniens cum charactere in hoc quod sit titulus gratiae sacramentalis et ratio reviviscentiae sacramenti, conceditur tale ens, cum nihil aliud sit quam res et sacramentum, quod non tantum in Extrema Unctione et Matrimonio sed in omni sacramento invenitur (cf. art. 20); illegitime tamen detorquetur vox characteris ad sensum alienum ab usu ecclesiastico. Si vero intelligant aliquid quod quodammodo participet specificam rationem characteris, qualis in definitione tridentina et in doctrina theologorum invenitur (i.e. signum indelebile ordinans ad cultum divinum), id omnino reiciendum est et censura mulctandum.

PARS AFFIRMATIVA

Nota theologica.

Tria sacramenta, i.e. Baptismum, Confirmationem et Ordinem, characterem imprimere est *de fide* definita in *Conc. Trid.* Cetera sacramenta characterem non imprimere est *saltem theologice certum,* utpote assertum a *Conc. Florent.* et a communi et constanti doctrina theologorum.

Documenta Ecclesiae.

CONC. TRID., sess. 7, can. 9 relato in art. praec., definit existentiam characteris in Baptismo, Confirmatione et Ordine; de ceteris sacramentis silet, unde ex solo canone tridentino non potest stricte deduci non existentia characteris in eis.

CONC. FLORENT. in *Decr. pro Armenis* relato in art. praec., addit explicite per *tria tantum* sacramenta characterem imprimi.

CATECHISMUS CONC. TRID., p. 2, c. 1, q. 25, assignat rationem quare tria haec sacramenta sint characteristica, scilicet praecipue aptitudinem et potestatem ad sacra, quae per ipsa homini confertur.

THEOLOGI.

Ratio proposita a Catechismo Conc. Trid. pro existentia et distinctione characteris in tribus sacramentis, est desumpta ex praesenti art. *S. Thomae.* Saec. 13 theologi non uno modo explicabant rationem et distinctionem characteris. Omnes quidem characterem accipiebant ut quoddam *signaculum fidei.*

Quidam[22] tamen illum considerabant ut *signum status fidei;* unde dicebant ea sacramenta imprimere characterem quae aliquem fidei statum respiciunt; triplicem autem dari statum fidei, i.e. *fidei genitae,*

---

[22] V.g. *Alex. Halensis,* Sum. theol., p. 4, q. 8, m. 8, a. 1; *Albertus M.,* In 4 Sent., dist. 6, a. 6; *Bonaventura,* In 4 Sent., dist. 6, p. 1, a. 1, q. 2 et 4.

cui ordinatur Baptismus, *fidei roboratae,* cui ordinatur Confirmatio, et *fidei propagatae* cui correspondet Ordo.

Alii[23] vero potius considerabant characterem ut *signum auctoris fidei;* unde accipiebant numerum characterum juxta triplicem configurationem ad Christum auctorem fidei. Character nempe Baptismi configurat *Christo ut doctori fidei* (vel prophetae, vel domino et capiti societatis fidei), character Confirmationis configurat Christo ut *regi et defensori fidei,* character Ordinis configurat Christo ut *sacerdoti offerenti sacrificium fidei.*

S. THOMAS vero, directe considerans ipsam naturam characteris potiusquam proprietates distinctivi et configurativi, licet retineat characterem esse quoddam signaculum fidei, illum refert non directe ad auctorem fidei, neque ad statum fidei, sed ad *cultum fidei,* qui in fide scilicet fundatur. Est igitur character secundum essentiam suam deputatio quaedam ad cultum, et juxta triplicem deputationem *triplex* datur *character,* i.e. Baptismi, Confirmationis et Ordinis. Unde etiam *triplex* datur *ordo fidelium;* quidam enim sunt *agentes* res cultus, seu *ordinati,* alii vero sunt *suscipientes,* seu baptizati et confirmati, qui ab invicem discernuntur juxta diversum modum quo ad cultum suscipiendum ordinantur; *baptizatus* enim suscipit sacramenta aliosque actus cultus secundum quod referuntur ad propriam salutem, prout scilicet secundum seipsum spiritualiter vivit; *confirmatus* vero secundum quod continent publicam fidei professionem ejusque ab hostibus defensionem.

Haec ratio S. Thomae, quam generatim sequuntur theologi posteriores, est optima et essentialis, ceterae vero secundariae et consequentes.

CONCLUSIO

Tria tantum sacramenta, scilicet Baptismus, Confirmatio et Ordo, imprimunt characterem in anima.

Probatur.

1. Traditio, dum explicite proponit impressionem characteris in Baptismo, Confirmatione et Ordine, de hujusmodi impressione in aliis sacramentis prorsus silet.

2. Si cetera sacramenta characterem imprimerent, essent eo ipso absolute initerabilia; nam, juxta definitionem tridentinam et traditionem, Baptismus, Confirmatio et Ordo sunt absolute initerabilia ex eo quod characterem imprimunt; jamvero, juxta doctrinam et praxim

---

[23] Cf. *Alex. Halensem* et *Albertum M.,* l. c.

Ecclesiae, nullum sacramentum praeter illa tria est absolute initerabile; ergo nullum eorum characterem imprimit.

3. Ut dictum est in art. praec., Prob. 3, et apparet ex documentis Traditionis, character consistit in quadam obsignatione seu *deputatione ad cultum*. Jamvero tria tantum sacramenta, i.e. Baptismus, Confirmatio et Ordo, important directam ordinationem ad cultum divinum; Poenitentia vero, Extrema Unctio et Matrimonium directe important tantum ordinationem ad personalem sanctificationem, Eucharistia autem, utpote sacrificium, potiusquam ad cultum ordinata, est ipsa essentia cultus, ad quam sacramenta characteristica ordinantur.

HAEC RATIO SIC PROFUNDE EXPONITUR A S. THOMA:

"Sacramenta novae legis ad duo ordinantur, scilicet in remedium peccati, et ad cultum divinum. Est autem omnibus sacramentis commune quod per ea exhibetur aliquod remedium contra peccatum, per hoc quod gratiam conferunt. *Non autem omnia sacramenta ordinantur directe ad divinum cultum,* sicut patet de poenitentia, per quam homo liberatur a peccato; non autem per hoc sacramentum exhibetur homini aliquid de novo pertinens ad divinum cultum, sed restituitur in statum pristinum.

"*Pertinet autem aliquod sacramentum ad divinum cultum tripliciter:* uno modo per modum ipsius actionis; alio modo per modum agentis; tertio modo per modum recipientis.

"*Per modum quidem ipsius actionis* pertinet ad divinum cultum *Eucharistia,* in qua principaliter divinus cultus consistit, inquantum est Ecclesiae sacrificium; et per hoc idem sacramentum *non imprimitur homini character,* quia per hoc sacramentum non ordinatur homo ad aliquid aliud ulterius agendum vel recipiendum in sacramentis, cum potius sit 'finis et consummatio omnium sacramentorum,' ut Dionysius dicit [cap. iii Eccl. hierarch., initio]; *continet tamen in se ipsum Christum, in quo non est character, sed tota sacerdotii plenitudo.*

"Sed *ad agentes* in sacramentis pertinet sacramentum *ordinis,* quia per hoc sacramentum deputantur homines ad sacramenta aliis tradenda.

"Sed *ad recipientes* pertinet sacramentum *baptismi,* quia per ipsum homo accipit potestatem recipiendi alia Ecclesiae sacramenta; unde baptismus dicitur esse janua omnium sacramentorum. Ad idem etiam ordinatur quodammodo *confirmatio* [per quam "accipit homo potestatem ad agendum ea quae pertinent ad pugnam spiritualem contra hostes fidei" (q. 72, a. 5)]. . . Et ideo *per haec tria sacramenta character imprimitur,* scilicet per baptismum, confirmationem et ordinem."

CONFIRMATUR "ex pulchra *analogia* characteris divini cum humano. Illi soli apud homines solent ab Imperatoribus charactere insigniri, qui suscipiunt potestatem exercendi aliquod officium publicum erga Regem: unde non omnes qui in mensa Regis comedunt, nec qui reconciliantur Regi nec qui homines in regno multiplicant, characterem suscipiunt, sed qui admittuntur ad familiam Regis, qui militant in eius exercitu, et quibus committitur aliquod officium speciale. Pariter ergo imprimitur character divinus per Baptismum, qui est introitus in familiam Christi; per Confirmationem, qua Christiani fiunt milites

eius; et per Ordinem, quo suscipitur officium ministrandi sacra, non vero per alia sacramenta."[21]

DICES. Character est 1. quaedam consecratio seu sanctificatio; 2. quaedam participatio sacerdotii Christi; 3. quaedam dispositio ad gratiam et inseparabilis effectus sacramenti validi, vi cujus datur reviviscentia sacramenti. Atqui haec omnia per quodlibet sacramentum praestantur. Ergo omne sacramentum characterem imprimit.

RESP. 1. Per omne sacramentum homo sanctificatur ea sanctificatione quae consistit in munditia a peccato et gratia gratum faciens vocatur, non vero ea quae consistit in quadam reservatione vel deputatione ad divinum cultum quaeque character appellatur (ad 2).

2. Per omne sacramentum homo participat sacerdotium Christi quantum ad aliquem ejus effectum qui est gratia, non vero quantum ad participationem ipsius potestatis sacerdotalis in qua character consistit (ad 1).

3. Per omne sacramentum producitur *res et sacramentum,* seu aliquid disponens ad gratiam, inseparabiliter connexum cum sacramento valido et fundans reviviscentiam sacramenti, sed non in omni sacramento talis effectus habet rationem characteris seu deputationis ad cultum divinum.

ART. 17. Utrum Character Sit Spiritualis Potestas Seu Potentia (a. 2).

STATUS QUAESTIONIS

Agitur de essentia characteris, seu potius de majori determinatione ipsius, cum jam in praec. articulis, agentes de existentia characteris, aliquas ejus proprietates tangere necesse fuit, scilicet spiritualitatem, indelebilitatem et rationem signi. *Quaeritur* igitur an character sit potestas, seu potentia, quae dicitur secunda species qualitatis.

Ratio dubitandi provenit tum ex ipsa indole characteris Baptismi et Confirmationis, qui videtur importare tantum passivam quandam consignationem, tum ex notis quibus character in genere describitur a Traditione: dicitur enim ipsum esse signum, configurationem Christi, dispositionem gratiae, consecrationem animi, quae omnia genus relationis aut dispositionis, potiusquam potentiae, appellare videntur.

PARS NEGATIVA et PARS AFFIRMATIVA

Nota theologica.

Characterem esse *aliquid reale* et non tantum, ut docuit Durandus, ens seu relationem rationis, est *theologice certum;* unde sententia

[21] *Gonet,* Clyp., De sacr. in gen., disp. 4, a. 1, § 1, n. 14, Parisiis, v. 6, p. 109.

Durandi, nunc saltem post definitionem tridentinam, est *erronea.*

Quidam, ut *Vasquez, Drouin, Berti*, sententiam Durandi excusant ab omni censura. *Alii* maximam censuram ei affigunt; ita *Bellarmino* qui ait eam vix distingui ab haeresi protestantica et *Suarez* qui scribit: "Haec Durandi sententia nihil in re differt a sententia haereticorum, quam Concilia voluerunt directe damnare".[25] *Alii*, ut *Salmanticenses*, aptius eam dicunt *erroneam*, quatenus ex ipsa logice sequatur oppositum definitionis tridentinae. *Etenim:*

1. Concilium definit characterem esse signum indelebile impressum in anima; ens autem rationis, vel extrinseca denominatio, nec imprimitur in subjecto nec quidquam ponit in re denominata, sed tantum habet esse objectivum in intellectu cognoscente.

2. Sicut in definienda existentia characteris Conc. dicit eum imprimi indelebiliter in anima, ita in definienda existentia gratiae seu justificationis (sess. 6, can. 11) dicit eam diffundi et inhaerere cordibus; jamvero erroneum est hanc definitionem de gratia interpretari in sensu moralis tantum qualitatis; ergo idem de definitione characteris dicendum est.

3. Conc. intendit damnare doctrinam Novatorum qui non negabant characterem esse qualitatem moralem, uti sunt dignitates humanae, quinimo, ut observat *Pallavicini* (Historia Conc. Trident., l. 9), hoc modo praecise interpretabantur verba traditionis sive quoad gratiam sive quoad characterem.

4. Ut refert *Pallavicini* (ibid.), quidam Patres volebant quod doctrina characteris declararetur tantum probabilior; ergo Patres non cogitabant de ente rationis vel de qualitate quadam tantum morali, nemo enim sanae mentis dubitare potest characterem esse saltem qualitatem moralem.

5. Ut idem auctor testatur, Patres in sessione 7 non necessarium duxerunt conficere, ut de more, capita explicativa doctrinae definitae in canonibus, eo quod haec doctrina desumpta est ex magnis theologis medii aevi et praecipue S. Thoma, qui eam late explicarunt; jamvero hi doctores loquuntur de charactere tanquam de re quadam physica.

DOCUMENTA ECCLESIAE nihil directe definiunt de *specifica essentia* characteris; attamen *CATECHISMUS CONC. TRID.* (cit. in art. praec., p. 265) favet sententiae quae docet eam esse reponendam in ratione potentiae.

SENTENTIAE THEOLOGORUM.

Sufficit enumerare praecipuas quaestiones, quae de characteris essen-

---

[25] In 3 p., q. 63, a. 4, disp. 11, sect. 2, Parisiis, 1856–61, p. 193.

tia fieri possunt, ut eo ipso enumerentur praecipuae sententiae quae de ea prolatae sunt. Quaeri enim potest: an character sit *ens rationis* vel reale, et, si reale, in quonam praedicamento inveniatur, an *relationis* vel qualitatis, et, si in praedicamento qualitatis, in quanam ex quatuor ejusdem speciebus quae a philosophis sic vocantur et ordinantur: *habitus* et dispositio, *potentia* et impotentia, passio et *passibilis qualitas,* forma et *figura.*

Jam *tempore S. Thomae* (cf. Sed contra, corpus, ad 1. 2. 3) saltem quinque erant sententiae; quidam enim reponebant essentiam characteris in relatione, alii vero in una vel alia specie qualitatis. *Durandus* addidit postea suam sententiam de relatione rationis. Sententia Durandi, utpote suspecta, statim cecidit; inter reliquas vero, duae tantum magnum numerum patronum tum in medio aevo tum tempore recentiori obtinuerunt, sententia nempe docens essentiam characteris esse dispositionem seu habitum, quam post *Alex. Halensem* et *Bonaventuram* defenderunt praecipue *Bellarmino* et *Suarez,* et sententia docens essentiam characteris esse potentiam, quam post *S. Thomam* defenderunt communiter theologi qui hanc quaestionem ex professo ponunt.

PRIMA SENTENTIA: Character est *RELATIO RATIONIS.* Haec relatio oritur ex ordinatione et deputatione divina, eo modo quo ex ordinatione regis oritur relatio rationis in ministro. Ita *Durandus,* scribens: "Character est . . . sola relatio rationis, per quam ex institutione vel pactione divina deputatur aliquis ad sacras actiones" (In 4 Sent., dist. 4, q. 1).

Ratio est quia hoc modo explicantur sufficienter et facile quaecumque de charactere dicuntur apud Patres ac vitantur difficultates et obscuritates aliarum opinionum.

Ad hanc sententiam reduci potest assertio *Rosmini* characterem esse Verbum, seu characterem Dei impressum in anima sub ratione entis (Denz. 1918); quae verba, nisi accipiantur in sensu pantheistico identificationis esse Verbi cum esse animi, non aliud significant quam characterem esse ipsam essentiam animi, addito respectu rationis ad Verbum.

Nec aliud contineri videtur in sententia a *Farine*[26] proposita, qua docetur characterem esse ipsum Spiritum S. immediate tangentem animam in suis potentiis.

SECUNDA SENTENTIA: Character est *RELATIO REALIS.* Ita *quidam,* quos reticito nomine meminit S. Thomas (ad 3), *Scotus* qui, In 4 Sent., dist. 6, q. 10, loquitur de quodam respectu ab extrinseco

[26] Der sakramentale Charakter, Freiburg, 1904.

adveniente ipsi animae (quem tam obscure describit ut Vasquez putaverit Scotum idem sentire ac Durandus) et celebriores Scotistae, uti *Hyquaeus, Mastrius* aliique, quos refert et sequitur *Ferraris* in sua Bibliotheca.[27]

Ratio pro hac sententia videtur esse in promptu; character nempe est signum distinctivum, signum vero est in genere relationis. Hanc aliasque Scoti rationes evertunt Capreolus (In 4 Sent., dist. 4, q. 1, a. 3) et Cajetanus (in h.l.).

TERTIA SENTENTIA: Character est qualitas quartae speciei, i.e. *FIGURA*. Ita *quidam,* quos reticito nomine meminit S. Thomas (ad 1) et plures posteriores inter quos eminet *Marsilius* (In 4 Sent., q. 4, a. 1, concl. 7). *Ratio* est quia character est quaedam configuratio animae Christo.

QUARTA SENTENTIA: Character est qualitas tertiae speciei, i.e. *PASSIBILIS QUALITAS*. Ita *quidam,* quibus reticito nomine alludit S. Thomas (ad 2) et inter quos recenseri potest *Guilelmus Altissiodorensis* (l. 4, tract. 3, c. 2). *Ratio* est quia character dicitur lumen quoddam spirituale quo lumen Divinitatis participatur, lumen vero est in tertia specie qualitatis.

Inter moderniores hanc sententiam amplexus est *Lugo* qui docet characterem esse *qualitatem spiritualem perfectivam et distinctivam.* "Possumus, inquit, facere constituere characterem in tertia specie, quia est passibilis qualitas; *nec enim in ea specie constitui debent solum qualitates corporeae* . . . et aliunde character datur, non solum nec praecipue ad operandum, sed ad perficiendum, et designandum subjectum."[28]

QUINTA SENTENTIA: Character est qualitas primae speciei, i.e. *HABITUS*. Est sententia *Alex. Halensis* (Sum. Theol., 4 p., q. 19, m. 1, a. 2), quam amplexus est eius discipulus *Bonaventura* (In 4 Sent., dist. 6, a. 1, q. 1) ac praetulit etiam *Albertus Magnus* (In 4 Sent., dist. 6, a. 3).

Eam subinde defenderunt et explicarunt *Bellarmino, Vasquez* et *Suarez* qui scribit: "Dicendum existimo, characterem esse qualitatem primae speciei, scilicet, dispositionem, seu habitum, convenientem ipsi animae, ac formaliter perficientem illam, *sine ullo ordine ad operationem,* sicut pulchritudo, vel sanitas est bona corporis dispositio. . . Et probatur . . . quia hoc modo facile intelliguntur dicta Conciliorum; dicunt enim characterem esse signum spirituale."[29]

---

[27] Ed. Venetiis, Storti, 1772, t. 7, ad v. Sacramentum, a. 2, p. 22.
[28] Disp. Schol., De Sacr. in gen., disp. 6, sect. 3, Parisiis, 1891–94, t. 3, p. 429.
[29] Disp. 11, sect. 3, n. 14, Parisiis, 1856–61, p. 203.

SEXTA SENTENTIA: Character est qualitas secundae speciei, i.e. *POTENTIA.* Ita *S. Thomas* (in corp.), *Capreolus, Cajetanus,* omnes *thomistae* et plures extranei ut *Valentia, Toletus, Estius, Tournely, Billot.*

Ex his tamen quidam longe distant a sententia thomistica. In hac enim tria affirmantur: characterem esse potentiam, potentiam instrumentalem, *potentiam physicam.* Jamvero quidam ex praedictis dum ex una parte asserunt characterem esse potentiam, ex alia parte hoc implicite destruunt ponentes potentiam *non physicam sed moralem.* Ita *Billot* qui scribit: "Sacramentales characteres non sunt cogitandi ut potentiae elicitivae actuum ad quos hominem christianum ordinant. Non enim aliud conferunt quam *posse ex officio sive ex speciali deputatione".*[30] Hoc igitur modo ponitur res physica non potentia physica vel si placet res physica cui adnectitur potentia moralis; destruitur ergo una manu id quod altera contruitur.

Contra hanc sententiam erit specialis conclusio; nunc sufficiat notare absque dubio *S. Thomam* docere characterem esse potentiam physicam (cf. hic in corp.; In 4 Sent., dist. 8, q. 2, a. 3, ad 9; dist. 4, q. 1, a. 1, ad 2).

CONCLUSIO

Conclusio 1. Character non est ens rationis sed reale.

Probatur.

1. Ex ratione allata in art. 15, Prob. 3, i.e. ex diversitate inter electionem seu deputationem divinam et humanam.

2. Ex eo quod omnia sacramenta causant quoddam ens rationis, seu extrinsecam denominationem; unde ea quae imprimunt characterem non differrent ab aliis nisi secundum diversam denominationem extrinsecam, etsi haec dicatur indelebilis et ad cultum ordinata.

3. Ex eo quod secus etiam sacramenta veteris legis, Circumcisio nempe et ordinatio, characterem contulissent, cum et ipsa consignarent et ordinarent ad divinum cultum.

4. Praecipue ex eo quod sententia contraria non solum non salvat veritatem sententiarum Patrum, loquentium de impressione characteris in anima, sed directe etiam adversatur definitioni tridentinae et inquinatur Novatorum errore, ut ostendimus supra.

---

[30] De Eccl. Sacr., t. 1, q. 63, th. 11, § 1, Romae, 1915, p. 160.

Conclusio 2. Character non est simplex relatio realis (ad 3).

Probatur.

Si character esset relatio deberet aliquod fundamentum habere. Atqui non est adsignabile fundamentum ejus. Non enim tale fundamentum est gratia, tum quia character et gratia sunt res disparatae, tum quia character potest haberi sine gratia; nec est ipsa essentia animae, vel ejus facultates, secus character conveniret homini naturaliter et omnibus inesset. Ergo character nequit esse relatio.

DICES. Ut apparet ex Patrum et Ecclesiae descriptionibus et ex ipso nomine quo character continuo designatur, praedicatum ejus praecipuum est signum. Atqui signum est relatio. Ergo character est relatio.

RESP. Ex hoc quod ratio signi sit praedicatum *praecipuum quod attenditur* in charactere non sequitur quod sit etiam praedicatum *praecipuum quo character in se constituitur;* nam non semper id quod est principalius secundum se in aliqua re, magis etiam a nobis attenditur. Character quidem principaliter et essentialiter est potentia, at cum natura hujus potentiae ejusque modus agendi vel patiendi minus nobis innotescat, saepius illa potestas consideratur secundum consequentes quasdam proprietates, quatenus nempe per eam homo distinguitur ab aliis et configuratur Christo, i.e. prout est signum distinctivum et configurativum.[31]
Ceterum, quando in Traditione character dicitur signum, haec vel est impropria locutio, qua signum accipitur non pro relatione sed pro quocumque distinctivo et configurativo, vel refertur ad characterem non secundum se, sed ut consideratum ad modum unius cum ritu exteriori, in quo propria ratio signi seu relationis invenitur.

Conclusio 3. Character non est figura, seu in quarta specie qualitatis (ad 1).

Probatur.

"Figura est quaedam terminatio quantitatis: unde, proprie loquendo, non est nisi in rebus corporeis; in spiritualibus autem dicitur metaphorice. Non autem ponitur aliquid in genere vel specie, nisi per id quod de eo proprie praedicatur. Et ideo character non potest esse in quarta specie qualitatis".

DICES. Sicut habitus spiritualis ponitur una cum habitu corporali in prima specie qualitatis, ita etiam imago spiritualis, qualis est character, poni potest una cum imagine corporali sub eadem quarta specie qualitatis.

RESP. Neg. assertum et paritas. Figura enim proprie loquendo est terminus quantitatis, unde nonnisi metaphorice dicitur de re spirituali, ac ideo nequit poni in quarta specie qualitatis nisi figura corporalis. Contra habitus est dispositio quaedam et sub hac ratione proprie convenit sive habitui corporali sive spirituali.

---

[31] Cf. *Capreolum*, In 4 Sent., dist. 4, q. 1, a. 3, ad 1 arg. Scoti contra 1 concl.

Conclusio 4. Character non est passibilis qualitas, seu in tertia specie qualitatis (ad 2).

Probatur.

"In tertia specie qualitatis non sunt nisi sensibiles passiones, vel sensibiles qualitates. Character autem non est lumen sensibile; et ideo non est in tertia specie qualitatis".

Conclusio 5. Character non est habitus, seu in prima specie qualitatis (Sed contra).

Probatur.

"Nullus habitus est qui se possit ad bene et male habere; character autem ad utrumque se habet; utuntur enim eo quidam bene, alii vero male: quod in habitibus non contingit: nam habitu virtutis nullus utitur male, et habitu malitiae nullus bene".[32]

DICES. Character non est qualitas indifferens ad bonum et malum, sed essentialiter ordinat ad bonum, i.e. ad actus cultus. Ergo potest esse in prima specie qualitatis seu habitu.

RESP. Dist. ant. Character ordinat ad bonum objectum, *concedo;* ordinat bene subjectum, *nego. Neg. cons.*
Habitus enim et potentia non differunt ex parte objecti, utrumque quippe ordinat ad bonum objectum, sed differunt ex parte subjecti, quatenus potentia ita afficit subjectum ut hoc ea uti possit indifferenter sive bene sive male, dum habitus ita subjectum afficit ut hoc eo uti non possit indifferenter, sed aut bene (unde dicitur bonus habitus) aut male (unde dicitur malus habitus).

Conclusio 6. Character est potentia, seu in secunda specie qualitatis (in corp.).

Probatur.

"Sicut dictum est, sacramenta novae legis characterem imprimunt, inquantum per ea deputantur homines ad cultum Dei, secundum ritum christianae religionis. . . Divinus autem *cultus consistit* vel *in recipiendo* aliqua divina, vel *in tradendo* aliis. Ad utrumque autem horum *requiritur quaedam potentia:* nam ad tradendum aliquid aliis requiritur quaedam potentia *activa;* ad recipiendum autem requiritur potentia *passiva.* Et ideo character importat quandam potentiam spiritualem ordinatam ad ea quae sunt divini cultus."

DICES 1. Si character esset potentia, sequeretur aliquam essentiam ut princi-

---

[32] Cf. *Salmanticenses,* De sacr. in gen., disp. 5, dub. 2, § 3.

pium operativum illius. Atqui character non sequitur neque essentiam naturalem animi, cum sit quid supernaturale, neque essentiam gratiae sanctificantis, cum possit inveniri sine illa. Ergo character non est potentia.

RESP. "Potentiae naturales, et quae sunt simpliciter potentiae, consequuntur aliquam naturam, ut sint illi principium operandi; potentiae autem instrumentales, et quae solum reductive sunt potentiae, non oportet quod consequantur aliquam naturam, sed derivantur a natura principalis agentis, in quo invenitur principaliter talis potestas, et sic character cum sit potentia incompleta, et instrumentalis, non debet consequi ex aliqua essentia, sed ab extrinseco nobis communicari, et a sacerdotio Christi, ac potestate excellentiae, quam ex vi gratiae capitis habet supra totam Ecclesiam, derivari."[33]

DICES 2. Character Confirmationis non est potentia. Nam confirmato non datur potestas ad aliquid quod non possit agere non confirmatus; hic enim potest et ipse suam fidem confiteri.

RESP. Haec ratio nimis probat. Sequeretur enim ipsum sacramentum Confirmationis esse superfluum eo quod professio fidei fieri possit ex solis habitibus fidei et fortitudinis. Unde dicendum est quod, licet habitus virtutum absolute sufficeret ad fidem profitendam, tamen ad facilius et aptius hoc obtinendum Deus disposuit etiam sacramentum et potestatem physicam ad actus fidei ordinatam.

Quod si *instes* inde sequi characterem esse habitum, non potentiam, quia habitus datur ad facilius et aptius, potentia vero ad simpliciter agendum, *respondetur* quod non in hoc praecise reponenda est essentialis differentia inter habitum et potentiam, sed in eo quod "habitus datur ad operandum vel recipiendum determinate bene vel male, potentia vero ad operandum vel recipiendum abstrahendo a bene vel male; unde sicut habitus supernaturales non dant facilius tantum, sed simpliciter posse; ita non erit inconveniens, quod potentia aliqua supernaturalis detur ad facilius tantum operandum vel recipiendum, dummodo ordinetur ad operandum vel recipiendum, abstrahendo a bene vel male; quod cum characteri Confirmationis conveniat, vera potentia activa vel passiva dicendus est."[34]

DICES 3. Licet quoad Ordinem et Baptismum intelligi possit characterem esse quodammodo potentiam, quatenus ordinat ad sacramenta tradenda vel suscipienda, nullatenus apparet quid sit talis potestas in Confirmatione.

RESP. Confirmationis character est potentia passiva "quia aptat subjectum ad plura suscipienda, quae in non confirmatis non recipiuntur, utputa ad suscipiendum gratiam sacramentalem, quae est effectus sacramenti Confirmationis, et ad recipiendum auxilia, quae confirmatis specialiter debentur, et denique ad sustinendum injurias, et labores pro defensione fidei. Et horum receptio sufficit, ut praedictus character dicatur potentia passiva".[35]

DICES 4. Dispensatio Papae confert simplici sacerdoti potestatem conferendi Confirmationem, quasi extendendo ejus characterem. Atqui dispensatio est quid morale. Ergo etiam character est potestas moralis tantum.

RESP. Dist. mai. Dispensatio Papae confert potestatem et extendit characterem proprie loquendo, *nego;* improprie loquendo, quatenus aufert impedimentum pro valido usu iam habitae potestatis, *concedo.*

[33] *Gonet,* De sacr. in comm., disp. 4, a. 2, 2, n. 59, Parisiis, 1875–76, p. 117 sq.
[34] *Gonet,* ibid., § 3, n. 87, p. 122.
[35] *Salmanticenses,* De sacr. in comm., disp. 5, dub. 2, § 5, n. 44, Parisiis, 1881, p. 446.

Character seu potestas physica acquiritur ordinato per ipsum ordinem; non repugnat tamen validum illius usum ligari ex voluntate institutoris quibusdam conditionibus, inter quae sit ipsa voluntas Papae. Ac ita intelligi potest quoad administrationem Confirmationis et Poenitentiae.[36]

Conclusio 7. Character est potentia instrumentalis (corp.).

Probatur.

"Haec spiritualis potentia est instrumentalis, sicut etiam supra dictum est de virtute quae est in sacramentis. Habere enim sacramenti characterem competit ministris Dei; minister autem habet se per modum instrumenti, ut Philosophus dicit [in I Politic., cap. iii, a princ.]. Et ideo sicut virtus quae est in sacramentis, non est in genere per se, sed per reductionem, eo quod est quiddam fluens et incompletum; ita etiam character non proprie est in genere vel specie, sed reducitur ad secundam speciem qualitatis."

Conclusio 8. Character non est potentia moralis tantum, sed physica.

Probatur.

1. Si influxus seu causalitas sacramentorum est physica, etiam character est quid physicum, cum sit potentia disponens ad illum influxum suscipiendum vel ponendum.[37]

2. Character est secundum suam essentiam quid physicum, ut omnes admittunt contra Durandum; item character est secundum suam essentiam quaedam potentia, ut probatum est in Concl. 6. Ergo character secundum suam essentiam est potentia physica, secus haberet duplicem essentiam et non esset unum ens, sed duplex.

3. Dicendo characterem esse quid physicum et simul potentiam moralem, nullatenus resolvitur quaestio de essentia characteris, imo nec tangitur. De illa enim physica realitate quae substat potentiae morali quaeritur inter theologos an sit habitus vel figura vel potentia. Quod autem ipsa sit etiam et consequenter potentia moralis, seu quod addat quaedam jura et quamdam ordinationem extrinsecam ad quosdam actus, in nulla sententia negatur.

Ita, *Suarez* et *Lugo* ideo impugnant characterem esse potentiam, quia difficilem et inexplicabilem putant physicam ejus essentiam, propter quod etiam Suarez declarat *se recedere a sententia S. Thomae*.[38]

DICES 1. Non videtur qua ratione character Baptismi dici possit potentia passiva et physica. Non ratione susceptionis aliorum sacramentorum, cum haec sint

[36] Cf. *Salmanticenses*, De sacr. in comm., disp. 5, dub. 2, § 5, n. 41
[37] Cf. *Salmanticenses*, ibid., § 4.
[38] Cf. In 3 p., q. 63, a. 4, disp. 11, sect. 3, n. 3 et 15.

ritus sensibiles, qui corpus tantum afficere valent; nec ratione susceptionis gratiae causatae per illa sacramenta, quia gratia est in anima, character vero est ut videbimus in intellectu; nec denique ratione susceptionis aliorum characterum, quia ita character Baptismi non esset potentia ad omnia sacramenta sed tantum ad duo alia sacramenta characteristica, i.e. Confirmationem et Ordinem.

RESP. Ad hoc ut aliquid sit potentia passiva et physica non requiritur ut in se recipiat formam ad quam ordinatur, sed sufficit quod constituat subjectum capax talem formam recipiendi. Ita v.g. "mollities quam ad secundam speciem qualitatis pertinere dicit Aristoteles in praedicamentis, capite de qualitate, in cera est potentia passiva ad recipiendam figuram sigilli, et tamen illam in seipsa non recipit, sed ceram capacem facit ad eam recipiendam. Similiter ergo character baptismalis, licet in se proprie non recipiat illa Sacramenta, aut alios characteres, eo ipso tamen, quod hominem disponat ad illorum receptionem, habet sufficienter quod requiritur ad rationem potentiae physicae passivae."[39]

Ceterum nullum inconveniens est in eo quod dicatur characterem baptismalem esse potentiam in qua physice suscipiuntur characteres Confirmationis et Ordinis,[40] imo non desunt theologi qui docent in charactere baptismali physice suscipi omnia sacramenta quantum ad rem et sacramentum quod producunt, ita ut omnes characteres et omnia res et sacramenta sint formae, affectiones et ornatus characteris baptismalis (cf. art. 11, Nota 2).

In qua sententia pulchre et synthetice consideratur totus ordo sacramentorum ut unum quid, seu ut sequela actionum et passionum ordinatarum ad unicam consecrationem et unicam spiritualem vitam gignendam in eodem subjecto, quatenus scilicet eadem consecratio hominis, incoepta quoad substantiam per characterem Baptismi, perficitur et ornatur per alios characteres ac res et sacramenta, sicut eadem vita spiritualis, incoepta quoad substantiam per gratiam regenerativam Baptismi, perficitur et ornatur per subsequentes gratias, sive communes sive sacramentales, reliquorum sacramentorum.

DICES 2. Non videtur quomodo *character Ordinis* dici possit potentia activa et physica. Non enim influit in sacramenta quae, cum sint ritus sensibiles, nonnisi per exteriora membra conficiuntur. Nec influit in productionem gratiae aut characteris; haec enim causantur a ritu sacramentali, unde etiam laicus, imo non baptizatus, conferre potest gratiam et characterem baptismalem exterius ponendo ritum. Neque influit in transsubstantiationem eucharisticam, secus enim haberetur permanenter in sacerdote virtus quaedam effectiva miraculi ac tanti miraculi, quod videtur omnino inconveniens.

RESP. Neg. assertum eiusque probatio quoad tres partes. Character enim Ordinis influit et in sacramenta et in gratiam atque characterem et in transsubstantiationem, loquendo ut patet de charactere sacerdotali in quo character Ordinis complete invenitur.

Quoad transsubstantiationem non est inconveniens quod sit in homine virtus permanens effectiva miraculi, dummodo agatur de virtute incompleta et instrumentali, qualis est character.

Gratia et character causantur per sacramentum, sed prout hoc est coniunctum cum charactere ministri; ex eo vero quod in casu laici baptizantis solus ritus influat, non sequitur ita etiam contingere cum adest character in ministro, sicut ex

---

[39] *Gonet,* De sacr. in comm., disp. 4, a. 2, § 3, n. 79, Parisiis, 1875–76, p. 121; cf. *Salmanticenses,* De sacr. in comm., disp. 5, dub. 3, § 5, n. 42.

[40] Cf. *Salmanticenses,* l. c.

eo quod gratia etiam extra sacramenta conferatur, non sequitur gratiam per sacramenta non conferri.

Ad principalem rationem negantem characterem influere in *ipsa sacramenta* respondetur "quod licet character sacerdotalis sit qualitas spiritualis, potest tamen tanquam instrumentum divinae virtutis concurrere ad actiones illas sensibiles et corporeas in quibus Sacramenta de materiali consistunt, non minus quam res materiales, ut Dei instrumenta, possunt efficere res spirituales. Praeterquam quod hujusmodi actiones, licet sensibiles et corporeae sint, non procedunt tamen a charactere formaliter ut tales, sed secundum quod sacramentales sunt, et productivae gratiae, vel characteris, quod est aliquid reale et excellentissimum in operationibus illis."[41]

Quaerenti autem quomodo id fieri possit dicendum est non aliam nec majorem in hoc inveniri difficultatem quam in ipsa causalitate physica sacramentorum, in art. 10 defensa et explicata.

ART. 18. Utrum Character Sit Signum Configurativum, Distinctivum et Dispositivum (a. 3).

STATUS QUAESTIONIS

Post quaestionem de essentia characteris logice sequitur quaestio *de ejus proprietatibus*. Vidimus quippe characteris essentiam in sola ratione potentiae constitui, sed per hoc nullatenus excludimus characterem habere etiam rationem relationis, dispositionis, figurae, luminis, aliarumque proprietatum quas circumloquuntur ipsa nomina quibus character vocari solet a sacris scriptoribus, uti res et sacramentum, signum, lumen, configuratio, consecratio, consignatio, adscriptio.

In charactere sex praecipue proprietates vel passiones attendi possunt: *indelebilitas, indivisibilitas, signum configurativum, distinctivum, dispositivum.*

Character enim considerari potest vel *ex parte subjecti,* et sic convenit ei *indelebilitas* et *indivisibilitas* (de quibus aptior locus erit in art. seq., ubi de subjecto characteris); vel *ex parte formae,* et tunc character accipi potest vel *materialiter* secundum eius essentiam, quatenus nempe est potentia spiritualis, et sic convenit ei esse *configurativum* relate ad Christum et *distinctivum* relate ad alios homines, vel *formaliter* secundum rationem sacramentalem, ut est nempe res et sacramentum, et tunc iterum attendi potest vel *ut res,* seu ut est primus et inseparabilis effectus sacramenti, et sic proprie convenit ei esse *signum,* vel *ut sacramentum,* seu ut habens ordinem ad ultimum effectum sacramenti qui est gratia, et sic competit ei esse *dispositivum* (cf. ad 2).

---

[41] *Gonet,* l. c., n. 91, p. 123; cf. *Salmanticenses,* l. c., n. 45 sq.; *Capreolum,* In 4 Sent., dist. 4, q. 1, a. 3, ad 5 Scoti et ad 1.2.3 Aureoli contra 1 concl.

In hoc articulo *agimus* de quatuor his proprietatibus quae compendiari possunt in quadam *formula* apud theologos *vulgata "SIGNUM CONFIGURATIVUM, DISTINCTIVUM ET DISPOSITIVUM"*. Haec formula, in qua quandoque additur vel substituitur unum aut aliud membrum minoris momenti vel ad illa quatuor reducibile (uti signum rememorativum, obligativum, professivum, consecrativum, dignificativum), jam invenitur apud *Alex. Halensem* (Sum. Theol., p. 4, q. 19, m. 2). Communis erat *tempore S. Thomae,* qui breviter sic eam tradit, In 4 Sent., dist. 4, q. 1, a. 1: "Omnes dicunt per characterem importari relationem triplicem. Est enim character *signum distinctivum et configurativum.* Inquantum ergo est signum, importat relationem ad signatum [i.e. gratiam]; inquantum autem est distinctivum, importat relationem ad ea a quibus distinguit; inquantum est configurativum, importat relationem ad ea quibus assimilat".[42]

CONCLUSIO

Conclusio 1. Character consideratus formaliter ut res et sacramentum, qua parte dicitur res, est proprie signum.

Probatur.

Signum dupliciter accipi potest. *Improprie* signum dici potest quaecumque etiam spiritualis perfectio, forma, proprietas, nota, qua quis insignitur et ab aliis discernitur, et hoc competit characteri *secundum se.*

Proprie vero signum accipitur pro nota sensibili, quia ut dictum est in art. 3 non datur proprie signum spirituale, et ideo hoc non potest convenire characteri directe et secundum se, potest vero indirecte, i.e. *propter nexum infallibilem quo character vincitur sacramento exteriori,* quod est ex se et directe signum sensibile. Quia enim posita sacramenti validitate, de qua facile in ordinariis adjunctis constare potest, infallibiliter characterem infundi necesse est, ideo per hoc quod quis ostenderit se suscipere sacramentum exterius, ostendit ipso facto se insigniri charactere, seu habere potestatem recipiendi vel tradendi actus cultus; et ita character invisibilis fit exterius sensibilis et omnibus patens.

Nec est putandum characterem hoc modo dici signum secundum extensivam et accommodatam locutionem, quo sensu ipsa quoque gratia

---

[42] Cf. *Alex. Halensem,* l. c.; *Bonaventuram,* In 4 Sent., dist. 6, p. 1, a. 1, q. 2; *Capreolum,* Defens. Theol., In 4 Sent., dist. 4, q. 1, a. 2, et a. 3, ad 3 Scoti contra 4 concl.; *Cajetanum,* In 3 p., q. 63, a. 4; *Toletum,* In 3 p., q. 63, a. 1; *Franzelin,* De Sacr. in gen., th. 12; *Gihr,* Les Sacrements (trad. Maroyer), t. 1, p. 1, § 17.

dici posset quodammodo signum, puta passionis Christi, vel aeternae gloriae, aut signum distinctivum justorum et configurativum Deo, si nempe accipiatur ad modum unius cum sacramento exteriori. Dicimus enim characterem vere et proprie esse signum, licet hoc habeat non directe ex sua essentia sed indirecte ex sacramento exteriori.

Et hoc ostendi potest praecise ex differenti modo quo character et gratia se habent ad sacramentum. Gratia enim cum eo non infallibiliter coniungitur, cum possit haberi sacramentum sine gratia et vicissim; contra, character nonnisi per sacramentum causari potest et sacramentum validum necessario causat illum. Unde in visibili sacramento exteriori non fit visibilis gratia, cum non sit effectus necessarius, bene vero character, qui ex praedicto infallibili nexu videtur unum quid efformare cum sacramento, adeo ut ex eo mutuet partem sui nominis, prout nempe vocatur res et *sacramentum*, imo non raro apud Patres ipsum simpliciter nomen sacramenti, puta nomen Baptismi.

Conclusio 2. Character materialiter consideratus, seu ut est spiritualis potestas, est signum configurativum Christo Sacerdoti, utpote participatio quaedam sacerdotii ipsius (in corp.).

Probatur.

Ut dictum est in art. praec., character est quaedam deputatio ad sacra suscipienda vel tradenda, sicut character militaris dicitur quaedam deputatio ad officia militaria. Jamvero deputatio ad sacra nihil aliud est quam quaedam participatio sacerdotalis potestatis ipsius Christi; ab ipso enim totus derivatur cultus christianae religionis. Participare autem Christi potestatem est ipso facto ei configurari in hac spirituali potestate, quemadmodum et milites participando ducis potestatem illi configurantur, sive moraliter, sive etiam physice per quandam notam vel habitum ducis.

Ergo character est signum configurativum Christi, et quidem prout est Sacerdos. Propterea vocatur a *S. Augustino character dominicus, character regis, character imperatoris nostri.*[13]

NOTA 1. *DE CHARACTERE UT EST PARTICIPATIO SACERDOTII CHRISTI.*

Praefatum argumentum sic concinne effertur a *S. THOMA:* "Character sacramentalis specialiter est *character Christi*, cujus sacerdotio configurantur fideles secundum sacramentales characteres, qui nihil aliud sunt quam quaedam participationes *sacerdotii Christi* ab ipso Christo derivatae."

---

[13] Cf. Ep. 173, 3; Serm. ad caes. eccl. pleb. 2; Ep. 98, 5; Ep. 185, 23.

"Nota hic, inquit *Cajetanus* (in h.l.), quam formalis sit doctrina Auctoris, dum, de cultu Christianae religionis tractans, in Christum caput, non secundum quamcumque illius conditionem, sed secundum sacerdotium, reducit characterem christiani cultus. Sacerdotis enim est principatus cujusque religionis, tam verae quam falsae."

Quapropter *minus aptae* videntur, nec proprie et stricte sumendae sunt *aliae rationes configurationis,* quae assignantur apud quosdam veteres et modernos,[44] uti per characterem Baptismi nos assimilari Christo Capiti, seu Regi Ecclesiae, seu prophetae et doctori fidei, per characterem Confirmationis Christo Regi, seu Duci militiae christianae, per characterem Ordinis Christo Sacerdoti. Item, per characterem in genere nos ideo Christo assimilari quia character est lux et imago atque in Baptismo est quaedam forma generationis, quae in divinis soli Filio conveniunt per proprietatem vel appropriationem.

Hi modi loquendi, qui in scriptis Patrum fundantur, recti quidem sunt si tamen prius supponatur, in quolibet charactere, sacerdotalis configuratio; ut si dicatur, v.g. in Baptismo nos assimilari Christo Capiti Sacerdotali, in Confirmatione Christo Duci Sacerdotali, in Ordine Christo Sacerdoti ut est fidei doctor et consummator.

Minus adhuc proprie accipiendae sunt sequentes configurationes quae assignantur apud quosdam veteres: characterem esse imaginem essentiae divinae vel totius Trinitatis; puta in Baptismo sapientiae, in Confirmatione bonitatis, in Ordine potentiae Dei; vel, in quantum est potestas, imaginem Patris, in quantum est lux, imaginem Filii, in quantum est dispositio ad gratiam, imaginem Spiritus Sancti. Similiter latiori sensu character accipitur in illa oratione *Ritualis Romani* in qua Ecclesia Dei misericordiam appellat in animam defuncti "qui dum viveret, insignitus est signaculo sanctae Trinitatis" (Caput de Ordine Exequiarum).

Si intimius attendatur, istarum omnium configurationum fundamentum in eo est quod character consideratur ut quoddam sigillum fidei, juxta illud *Tertulliani:* "Signaculum fidei" (De Spect. 24). Inde quidam Doctores inveniunt in charactere configurationem cum objecto fidei, i.e. mysterio Trinitatis, alii cum auctore fidei, i.e. cum Christo prout est doctor fidei, defensor ejusdem et sacerdos offerens sacrificium fidei. *S. Thomas* vero, indolem characteris profundius intuitus, illum refert non immediate ad fidem sed ad cultum hujusce fidei, adeoque non ad Christum ut est auctor fidei sed ut est auctor cultus, i.e. ad Christum ut Sacerdotem.

Quamquam enim, ut belle ait *Cajetanus* (In a. 4), "religio filia est fidei, et quaedam fidei protestatio: ex religione namque profitetur quilibet fidem suam," tamen character non ad fidem proxime ordinatur sed ad ipsam religionem, seu ad actus divini cultus, et his mediantibus ad fidem quae in eis significatur. Quapropter character proxime et immediate non auctori fidei configurat sed auctori et rectori religionis. Penes autem sacerdotium residet omnis potestas in fundanda et gubernanda religione. Unde quicumque character, seu participatio potestatis in aliqua religione, est necessario participatio et configuratio sacerdotii Pontificis Supremi.

Character igitur est quaedam participatio sacerdotii Christi et nostra configuratio cum Christo sacerdote qua tali. Quod valet proinde non tantum de charactere Ordinis sed etiam Confirmationis et Baptismi, quamvis diversimode.

[44] Cf. *Alex. Halensem,* Sum. theol., p. 4, q. 8, m. 8, a. 1; *Albertum M.,* In 4 Sent., dist. 6, a. 6; *Dict. Théol. Cath.,* art. Caractère, col. 1705.

Primo enim per *Baptismum* omnes fideles evadunt initialiter, passive ac veluti fundamentaliter, Christi sacerdotes, quasi modo geniti infantes sacerdotalium nuptiarum Christi cum Ecclesia; quo sensu ait Apostolus, Gal. 3, 27: "Quicumque . . . in Christo baptizati estis, Christum induistis", et omnibus fidelibus applicantur verba Apocalypsis, 20, 6: "Sacerdotes Dei et Christi", necnon illud Summi Pastoris ad fideles, 1 Petr. 2, 9: "Genus electum, regale sacerdotium." Subinde in *Confirmatione* cuilibet baptizato patet ingressus in sacerdotalem militiam, in qua per novi characteris impressionem, sacerdotalis regis configuratio perficitur ac milites Christi eliguntur, quasi novi levitae Arcam Foederis deducentes in coelestem Jerusalem, ubi de eis praecipue canitur ex ore prophetae, Apoc. 7, 14: "Hi sunt, qui venerunt de tribulatione magna, et laverunt stolas suas, et dealbaverunt eas in sanguine Agni." Tandem *sacra Ordinatio* aliquos eligit ad perfectam sacerdotii participationem per quam Christo plenissime configurantur juxta vulgatum illud: "Sacerdos, alter Christus".

NOTA 2. *DE CHARACTERE UT EST IMAGO ET LUMEN CHRISTI.*

Haec supernaturalis impressio secundum occupat locum inter divinas imagines quibus anima insignitur.[15]

Quadruplex enim distingui potest *imago Dei* in homine: 1. *ipsa intellectualis natura,* qua conformamur essentiae Dei ut est auctor ordinis naturalis, et haec imago referri potest ad *Patrem,* cui appropriantur opera creationis; 2. *character,* quo proprie conformamur *Christo* sacerdoti, et haec imago medio modo se habet inter naturam et gratiam, cum sit gratia gratis data; 3. *gratia virtutum et donorum,* qua formaliter conformamur Deitati, i.e. intimae essentiae Dei prout est auctor ordinis supernaturalis, et haec imago appropriari potest *Spiritui S.,* qui cum sit donum Personale est quodammodo exemplar et causa omnium donorum et gratiarum; 4. *gloria,* qua perfectissime *Trinae Deitati* conformamur, immo veluti identificamur per quandam absorptionem imaginis in exemplare, secundum illud philosophi "Intellectus in actu est intellectum in actu".

Sicut autem ceterae *imagines lumina dicuntur,* quibus anima divinitus perfunditur, imago quippe rationis vocatur *lumen intellectus,* imago gratiae est *lumen Deitatis* juxta illud *Psal. 4, 7:* "Signatum est super nos lumen vultus tui", imago beata est *lumen gloriae,* juxta illud Psal. 35, 10: "In lumine tuo videbimus lumen", ita character sacramentalis aptissime definiri potest: *Lumen Christi.* Est enim vivida quaedam impressio illius hypostaticae unctionis qua *Christus* ordinatur *Sacerdos*

[15] Cf. *Bonaventura,* In 4 Sent., dist. 6, p. 1, a. 1.2 et 3.

et remota quaedam participatio illius Infiniti Luminis qui est figura paternae substantiae et *Character Aeternus*.

NOTA 3. *DE CHRISTO, FONTE OMNIS CHARACTERIS ET CHARACTERE AETERNO.*

Ex hoc quod character est deputatio et potestas participata, sequitur *in Christo nullum esse proprie dictum characterem*, cum habeat plenitudinem ipsam potestatis sacerdotalis.[46] Unde inepte quidam theologi, quos meminit *S. Thomas*, In 4 Sent., dist. 4, q. 1, a. 3, q. 5, posuerunt in Christo aliquem characterem Ordinis. Nec ceteroquin Christus indiget ullo signo distinctivo, quia ex seipso eminenter obsignatur et distinguitur, sive secundum divinitatem per consecrationem illam infinitam quae est *Character substantiae Patris*, sive secundum humanitatem per consecrationem *gratiae capitalis* qua est Sacerdos in aeternum.

Conclusio 3. Character consideratus materialiter ut spiritualis potestas est etiam signum distinctivum Christifidelium secundum triplicem gradum ecclesiasticae hierarchiae.

Probatur.

Characterem esse distinctivum signum dupliciter intelligi potest. *PRIMO IMPROPRIE*, i.e. accipiendo signum generaliter pro omni eo quo aliquid differt ab alio, quamvis non sit sensibile; et hoc sensu character habet ex sua essentia quod sit signum distinctivum fidelium sicut est signum configurativum Christi; distinguit enim hominem tum in seipso, conferens ei specialem dignitatem, tum relate ad Deum, qui spiritualibus actionibus solius hominis signati efficaciam praebet.

Imo secundum hanc latiorem acceptionem ipsa vox characteris extendi potest ad significandas alias realitates praeter characterem sacramentalem. Ita *S. Thomas* (in corp. et ad 3), accipiens characterem generice *pro deputatione ad aliquem finem*, *quatuor* distinguit, juxta quadruplicem finem, spirituales characteres: duplicem fidelium, duplicem infidelium. Primus est *character Dei*, seu gratia, deputans hominem ad gloriam; de quo in *Ezech. 9, 4* et *Apoc. 7, 3*. Secundus est *character Christi*, seu character sacramentalis, deputans ad cultum Dei. Tertius est *character bestiae* qui opponitur gratiae, seu obstinata malitia, quae deputat ad poenam aeternam. Quartus est *character bestiae* qui opponitur characteri Christi, seu professio illiciti cultus.

Hunc bestiae characterem, quem Patres commemorant atque characteri Christi opponunt, Doctores medii aevi accipere solent pro peccato;[47] aptius *S. Thomas* illum distinguit in duos characteres bestiae, duplici fidelium characteri oppo-

[46] Cf. *S. Thom.* hic, a. 5; q. 22, a. 1; In 4 Sent., dist. 4, q. 1, a. 3, q. 5.
[47] Ita *Albertus M.*, In 4 Sent., dist. 6, a. 7; *Bonaventura*, In 4 Sent., dist. 6, p. 1, a. 1, a. 5, ad 1 et 2.

sitos. De utroque autem dicitur in *Apoc. 13, 16 sq.*: "Et faciet omnes . . . habere characterem in dextera manu sua, aut in frontibus suis; et ne quis possit emere aut vendere, nisi qui habet characterem, aut nomen bestiae, aut numerum nominis ejus."

SECUNDO, CHARACTEREM ESSE SIGNUM DISTINCTIVUM INTELLIGI POTEST PROPRIE, i.e. accipiendo signum pro re sensibili per quam aliis hominibus necnon angelis et daemonibus, utpote qui animae non illabuntur, innotescere possit quinam sint cives, milites et ministri Ecclesiae, ab eis reverendi, adjuvandi vel impugnandi. Et hoc sensu, ut in Concl. 1 dictum est, ratio distinctivi nequit convenire characteri nisi *in quantum signatur et causatur ab exteriori sacramento* quod in se et directe est sensibile signum.

Quia enim posita sacramenti validitate, de qua facile constat in ordinariis adjunctis, infallibiliter characterem infundi necesse est, ideo per hoc quod quis ostenderit se suscipere exterius sacramentum, ipso facto ostendit se charactere insigniri et habere potestatem actus cultus suscipiendi vel tradendi. Et ita invisibilis character fit exterius sensibilis et omnibus patens. Exinde homo, charactere insignitus, admittitur in Ecclesia ad exercitium jurium et officiorum quae ex eo derivantur; baptizatus quidem ab infidelibus separatur et ad reliqua sacramenta suscipienda admittitur, confirmatus a communi coetu secernitur et in Christi militiam eligitur, ordinatus tandem super omnem populum christianum extollitur ad exercendum in eum sacrum principatum (cf. In 4 Sent., dist. 4, q. 1, a. 1, ad 2).

Nec est putandum characterem dici hoc modo signum distinctivum secundum accommodationem quandam, sicut etiam alter sacramenti effectus, gratia nempe vel fides, dici posset distinctivum signum propter ejus connexionem cum sacramento, ipsum vero sacramentum esse proprie et directe signum distinctivum. Etenim alter sacramenti effectus nequaquam sufficit ad distinguendos fideles, quia non est inseparabilis ab exteriori ritu neque indelebilis; potest namque aliquis fidem habere ante sacramentum et post illud amittere. Neque ipsum sacramentum est sufficiens distinctivum cum sit signum essentialiter transiens. Character vero, prout est ritui exteriori copulatus, simul evadit sensibile et permanens, hoc est signum distinctivum.

Haec distinctiva ratio characteris, nedum sit accommodata quaedam locutio, maximi e contrario ostenditur esse momenti; eam enim praecipue exhibent varia nomina quibus character ab antiquo designari solet, i.e. signum, sigillum, signaculum, character, σφραγίς, necnon variae metaphorae et comparationes quas Patres afferunt ad rationem characteris explicandam (cf. art. 15).

Quo modo autem character distinguat fideles restat breviter dicendum.

Character *binas facit distinctiones:* christianorum nempe a non christianis et christianorum inter se. *Primam distinctionem* producit omnis character in genere, originaliter tamen, adeoque principaliter, character Baptismi, qui est janua Ecclesiae et ceterorum sacramentorum. *Secundam vero distinctionem* efficiunt tres characteres in specie, distribuentes fideles in tot gradus, i.e. in baptizatos, confirmatos et ordinatos seu, juxta varias considerationes explicatas in art. 16 (Part. Affirm.), in cives, milites et ministros Ecclesiae et Christi, vel in fideles profitentes fidem, milites defendentes fidem et duces ordinantes res fidei, vel in membra triplicis status fidei genitae, roboratae et multiplicatae.

Conclusio 4. Character consideratus formaliter ut res et sacramentum, qua parte dicitur sacramentum, est signum dispositivum gratiae sacramentalis.

Probatur.

Character dupliciter ad gratiam comparari potest.

PRIMO, materialiter *UT CHARACTER*, seu ut quaedam deputatio ad cultum; et ita non tam proprie est dispositio ad gratiam. quin potius eam sibi subordinet ut auxilium necessarium ad suos fines, i.e. ad cultum, praecipue si character consideretur ut potentia ad actus cultus ordinata, tunc enim facile intelligitur quomodo "ad hoc quod has operationes bene exerceat indiget habitu gratiae, sicut et aliae potentiae habitibus indigent" (In 4 Sent., dist. 4, q. 1, a. 1; cf. 3 p., q. 63, a. 4, ad 1).

SECUNDO, character comparatur ad gratiam formaliter *UT EST PARS SACRAMENTI,* seu ut est res et sacramentum, et ita, qua parte dicitur sacramentum, necessario ordinatur ad gratiam significative et causaliter, quia sacramentum nihil aliud est quam signum et causa gratiae.

Hac igitur ratione character dicitur *signum dispositivum gratiae;* signum quidem propter infallibilem nexum quo copulatur exteriori ritui qui est in se directe signum sensibile, dispositio vero non ejusdem naturae ac forma, nec physica, neque ex natura rei necessaria, sed, ut in art. 20 fusius explicabitur, ad modum moralis exigentiae ex voluntate institutoris sacramentorum inductae. Et in isto sensu accipienda sunt haec verba *S. Thomae:* "Character est causa sacramentalis gratiae" (in l.c. Sent., ad 4), et "immediata causa disponens ad gratiam" (ibid. q. 3, a. 2, q. 5), nec est nimis premenda in ipsis significatio

causae aut sollicite quaerendum quid vel quomodo character influere valeat in collationem gratiae.

Subtiliorem tamen expositionem istius causalitatis affert *S. Thomas* in 3 p., q. 69, a. 10, ubi agens de Baptismi reviviscentia assimilat influxum characteris in gratiam non praecise influxui dispositionis in formam sed *influxui formae in suum effectum formalem.* Considerat nempe characterem Baptismi ut ipsam formam regenerationis spiritualis, quam gratia regenerans consequitur ut formalis effectus.
Taliter autem se habere, non convenit characteri absolute considerato, sic enim potius ipsa gratia est dicenda forma regenerationis spiritualis, ipsi vero convenit si accipiatur ad modum unius cum exteriori sacramento, ita ut forma regenerationis, quae gratiam ut sui complementum et effectum appellat, dicatur esse ipsum sacramentum regenerationis prout imprimitur ac permanet in anima sub forma characteris; *character enim et sacramentum considerari possunt ut eadem forma,* sicut eadem est imago in sigillo et in cera, et sicut idem est, sub diversa consideratione, peccatum originale originatum et originale originans.
Et id causa fuit quare tam saepe in scriptis SS. Patrum character et sacramentum unum pro altero accipiantur vel ad invicem commisceantur quoad nomina et proprietates.

Advertas *S. Thomam* praefatam explicationem afferre dum exponit *doctrinam de reviviscentia sacramenti.* Profecto haec doctrina multum confert ad indolem characteris illustrandam. In reviviscentia enim magis explicite quam in ordinaria sacramenti causalitate influxus characteris in gratiam manifestatur, quemadmodum actio ministri manifestior evadit in absentia regis cujus vices gerit. In normali sacramenti causalitate virtus characteris obumbratur vel potius absorbetur in virtute sacramenti, sicut secundarium in principali; dum e converso in casu reviviscentiae, quomodolibet physice vel moraliter ista explicetur, omnes Theologi admittunt rationem collationis gratiae esse ipsum characterem (vel generice "rem et sacramentum", si admittatur reviviscentia in aliis quoque sacramentis). Ipsum enim sacramentum, non amplius existens, non potest esse actu ratio influens in gratiae collationem, dum character, permanens ut quaedam forma ipsius sacramenti, suum effectum formalem, i.e. gratiam, consequitur, remoto impedimento.
Ita reviviscentia quodammodo dici potest propria characteris causalitas. In ea character pleniori sensu sibi vindicat rationem sacramenti, quae includitur in suo nomine "res et sacramentum", quia tunc agit ut proxima et unica causa, quamvis semper secundarie ac dependenter a sacramento, cui substituitur, cujus jure influit, cuique etiam talis influxus merito tribuitur sub nomine reviviscentiae sacramenti.

Character igitur ut pars sacramenti est signum essentialiter ad gratiam ordinatum.

Hujusmodi autem sacramentalis subordinatio characteris ad gratiam sapientissima et aptissima demonstratur ex ipsa intima utriusque natura. Character enim nihil aliud est quam quaedam legalis sanctificatio, accepto hoc nomine pro "mancipatione ad aliquod sacrum, sicut dicitur altare sanctificari, vel aliquod hujusmodi" (In 4 Sent., dist. 4, q. 1, a. 4, q. 4), immo character dici potest suprema inter legales sanctificationes ac veluti invisibile quoddam vexillum totius religionis;

est enim quaedam legalis sanctificatio ipsius animi necnon ejusdem immediata dispositio ad principales actus cultus, seu ad septem sacramenta quae sunt fundamenta et columnae religionis christianae. Sicut igitur omnis legalis sanctificatio omnisque cultus ad perfectam sanctificationem, quae est secundum animi emundationem, indirecte ordinatur, ita convenientissimum fuit ut peculiaris illa legalis sanctificatio quae dicitur character, speciali modo ac directe ad eandem perfectam sanctificationem ordinaretur, ut interior quaedam gratia gratis data immediate disponens ad gratiam gratum facientem.

Quomodo autem vicissim gratia ordinetur ad characterem dicetur in art. 20, ubi de re et sacramento in genere.

NOTA. Ex hac intima natura et ad invicem ordinatione *characteris et gratiae* plures inter ipsa, praecipue in ratione sacramentali, sequuntur *CONVENIENTIAE ET DISCREPANTIAE,* quas juverit breviter colligere.

Quoad causam formalem, conveniunt in generica ratione gratiae et in praedicamento qualitatis; differunt vero in hoc quod character dici potest gratia gratis data, gratia vero sacramentalis est gratia gratum faciens; item gratia, utpote ens completum, est magis proprie et directe in praedicamento qualitatis, character vero est in eodem praedicamento reductive tantum, utpote ens incompletum; quomodolibet enim intelligatur, est certe aliquid instrumentale quia totum pendet et refertur ad Christum, cujus est figura, et ad cultum, cui subservit. Thomistae addunt tertiam differentiam quae ab aliis negatur: gratia pertinet ad primam speciem qualitatis, i.e. habitum, character vero ad secundam speciem, i.e. potentiam.

Quoad causam exemplarem, conveniunt in generica ratione divinae participationis et imaginis; differunt vero quia gratia est participatio divinae naturae, seu gratia gratum faciens, character autem est participatio muneris sacerdotalis Christi, seu veluti gratia gratis data.

Quoad causam materialem, seu subjectum, differunt tum quia character etiam indignis infunditur, nec requirit sicut gratia bonam voluntatis dispositionem, tum quia subjecto indelebiliter et indivisibiliter infunditur, cum non pendeat sicut gratia ex dispositionibus subjecti sed tantum ex influxu sacramenti, qui aequaliter se habet ad omnes homines, et ex sacerdotio Christi quod manet in aeternum. Thomistae addunt, aliis refragantibus, hanc differentiam: gratia est in anima, character vero in intellectu (cf. art. seq.).

Quoad causam finalem, conveniunt in hoc quod uterque ordinatur ad actus supernaturales, ad interiores actus religionis, ad sanctificationem animi, ad corpus Christi mysticum; differunt quia ad haec sola gratia immediate ordinatur, character vero mediante ipsa gratia et, magis remote, mediantibus actibus cultus ad quos character qua talis refertur.

Quoad causam efficientem, conveniunt quia sunt effectus ejusdem sacramenti; differunt quia gratia potest infundi extra sacramentum, quemadmodum et ipsum sacramentum potest applicari absque gratiae collatione; character vero nonnisi per sacramentum infunditur, nec potest esse sacramentum quin eo ipso character infundatur.

Quoad proprietates, differunt in hoc quod gratia infunditúr juxta subjecti dispositiones, ac subinde augeri potest vel amitti; quae nullatenus conveniunt indelebili et indivisibili characteri (cf. art. seq.).

Quoad ordinem collationis, si ordo temporis attendatur, non est per se differentia inter gratiam et characterem sed simul infunduntur, per accidens tamen character praecedit gratiam cum suscipitur sacramentum informe. Secundum ordinem vero naturae, habetur quaedam prioritas et posterioritas, juxta diversas considerationes. Si enim sacramentum characteristicum consideratur formaliter ut ritus collativus characteris, seu deputationis ad sacra, sic praecedit character cui adnectitur gratia; si vero consideratur formaliter ut sacramentum, sic praecedit gratia, cujus character est dispositio; simpliciter autem praecedit gratia, quia potior est in quolibet sacramento consideratio sacramentalis.

ART. 19. Utrum Character Sit in Intellectu Tamquam in Subjecto Eoque Indelebiliter et Indivisibiliter Inhaereat (a. 4 et 5).

STATUS QUAESTIONIS

Quaestio est de *subjecto* characteris, et consequenter de modo quo ipsi inhaereat, seu de proprietatibus *indelebilitatis* et *indivisibilitatis.* Quaeritur igitur:

1. Utrum character subjectetur proxime in composito, vel in corpore, vel in anima, vel in intellectu, vel in voluntate.

2. Utrum character sit indelebilis, sive in hac vita sive in altera, et quidem sive ab intrinseco, ob spiritualem suam naturam, sive ab extrinseco, seu ex parte Dei, habitu respectu non quidem ad Ejus potentiam absolutam, quae omnia annihilare potest per sui influxus suspensionem, sed ad Ejus potentiam ordinatam.

3. Utrum character aequali gradu omnibus infundatur, independenter a dispositionibus subjecti, atque in eodem gradu indivisibiliter perseveret absque diminutione vel augmento.

PARS NEGATIVA et PARS AFFIRMATIVA

1. *QUOAD SUBJECTUM CHARACTERIS.*

Est *de fide* definita a *Conc. Trid.,* sess. 7, can 9 relato in art. 15, characterem subjectari *in anima;* quod intelligi potest sive de ipsa essentia animae sive de ejus facultatibus.

Inde (ut omittamus sententiam *Durandi* qui, In 4 Sent., dist. 4, q. 1, n. 9, videtur docere characterem esse *in corpore* seu in membris exterioribus, eo quod ordinet hominem ad ritum externum sacramenti suscipiendum vel tradendum)[18] tot fuerunt sententiae de determinato

[18] Hanc sententiam refutant *Salmanticenses,* Disp. 5, dub. 3, § 1 et 2.

subjecto characteris, quot sunt modi quibus anima potest considerari. Quae sententiae multum pendent a variis sententiis de natura characteris supra citatis.

Quidam antiquiores, attendentes in charactere rationem *signi configurativi,* illum ponunt simul in anima et in ejus facultatibus. Ita plures, quos citat et sequitur *Bonaventura* (In 4 Sent., dist. 6, p. 1, a. 1, q. 3). *Est enim* character, juxta doctorem seraphicum, imago Trinitatis, medio modo se habens inter alias duas imagines Dei in homine quae sunt natura et gratia; et ideo sicut gratia diffunditur in tota natura, seu tum in essentia animae tum in ejus facultatibus per gratiam sanctificantem et virtutes, ita character. Ad hanc praecise comparationem cum modo quo gratia in anima subjectatur hi doctores appellant cum eis *obicitur* characterem non posse in pluribus subjectis recipi.

Alii, potius attendentes in charactere rationem *signi distinctivi,* ponunt illum in ipsa essentia animi. Ita *plures* (quos meminit Bonaventura), *Marsilius, Suarez, Vasquez, Bellarmino* et *Lugo.*
Ratio, omnibus his doctoribus communis, videtur haec esse: signum distinctivum poni debet in ea parte quae notior est; unde character ponendus est in anima quae prior et notior est suis facultatibus. Praeterea, plures arguunt ex essentia characteris qui, juxta ipsos, non est qualitas operativa, sed vel habitus (ita Suarez), vel qualitas perfectiva (ita Lugo), et ideo non est ponendus in facultate operativa sed in essentia animae. Quidam *addunt* etiam quasdam rationes philosophicas, uti essentiam animae non distingui a facultatibus, vel accidentia recipi immediate in essentia animae non vero unum altero mediante.

Alii, potius attendentes in charactere rationem *signi dispositivi* ad gratiam, illum ponunt in eodem subjecto ac ipsa gratia, et, cum doceant gratiam identificari cum charitate, ponunt sive gratiam sive characterem *in voluntate.* Ita plures *Scotistae* post *Scotum.* Cujus rationes exponit et evertit Cajetanus in h.l.

Alii denique, potius attendentes in charactere rationem essentiae quam proprietatum ejus, nempe *rationem potentiae* ordinatae ad actus cultus protestativi fidei, ponunt illum in eadem facultate operativa in qua fides residet, seu *in intellectu.* Ita *S. Thomas, thomistae* et omnes qui tenent characterem esse potentiam.

2. *QUOAD INDELEBILITATEM CHARACTERIS.*

Est *de fide* definita in eodem loco *Conc. Trid.,* characterem esse

indelebilem, saltem in hac vita et ab extrinseco. Concilium quidem absque restrictione pronuntiat characterem esse indelebilem; attamen ex inciso "signum . . . indelebile, unde ea iterari non possunt" apparet non magis quam initerabilitatem in hac vita esse directum objectum definitionis. Item non est de fide characterem esse indelebilem ex natura sua et non tantum ab extrinseco influxu divino.

Attamen est *communis sententia* theologorum characterem esse simpliciter indelebilem, seu manere etiam in altera vita, maxime in beatis. Item, characterem esse indelebilem ab intrinseco et ex natura sua, est *communior sententia,* paucis tantum ut *Scoto* et *Vasquez* contradicentibus; ratio autem, ex qua haec intrinseca indelebilitas provenit, varie adsignatur apud auctores antiquos et modernos, juxta varias sententias de natura et subjecto characteris.[40]

3. *QUOAD INDIVISIBILITATEM CHARACTERIS.*

Quoad hanc proprietatem non est controversia inter theologos, qui communiter tenent characterem, secus ac gratiam, aequaliter infundi et aequaliter perseverare.

Est tantum parva *diversitas* in explicando quomodo hoc verificetur in charactere *Ordinis,* qui per varias ordinationes augeri videtur. *Quidam* enim concedunt hunc characterem augeri per successivas ordinationes, at addunt ipsum esse indivisibilem in eodem ordine, quatenus, v.g., unus sacerdos non habeat intensiorem characterem quam alius nec intensiorem acquirere possit. *Alii* vero negant characterem Ordinis augeri intensive per diversas ordinationes. Sed de hoc in tractatu de Ordine.

CONCLUSIO

Conclusio 1. Character non est in essentia animae, sed in aliqua ejus potentia (a. 4).

Probatur.

Character est aliquid ordinans ad actus cultus suscipiendos vel tradendos. Atqui anima non ordinatur ad actus immediate per suam essentiam, sed mediantibus suis potentiis. Ergo character non suscipitur in essentia animae, sed in aliqua potentia ipsius.

DICES 1. Dispositio in eodem subjecto ac ipsa forma esse oportet. Ergo character, qui est dispositio ad gratiam, debet esse in essentia animae sicut ipsa gratia.

RESP. Dist. ant. Dispositio debet esse in eodem subjecto ac forma, si non

[40] Cf. *Bonaventuram,* In 4 Sent., dist. 6, p. 1, a. 1, q 6; *Toletum,* In 3 p., q. 63, a. 5, Adverte 3.

differt essentialiter ab ipsa forma, *concedo;* secus, et maxime si est tantum dispositio indirecta et moralis, *nego.* Ut autem dictum est in art. praec., Concl. 3, character est dispositio essentialiter diversa a forma gratiae, atque indirecta et moralis tantum.

DICES 2. Quaelibet potentia subjectatur immediate in ipsa rei essentia, non vero in alia potentia. Ergo character utpote potentia debet subjectari in essentia animae.

RESP. Dist. ant. Quaelibet potentia naturalis, quae nempe a principiis essentiae procedit, subjectatur in essentia animae, *concedo;* quaelibet potentia supernaturalis ab extrinseco infusa qualis est character, *nego.* Magnum quippe adest discrimen inter potentiam naturalem et supernaturalem. Prior enim se habet ut principium operativum et, cum immediate ab essentia procedat, in eadem immediate subjectatur. Altera vero infunditur animae ut principium elevativum activitatis ipsius, unde subjectatur in eo in quo est activitas animi, seu non in essentia sed in potentia ejus; in qua etiam subjectantur alia principia supernaturalia quae ad operationem ordinantur, scilicet habitus infusi virtutum.

Hoc illustrari potest ex simili discrimine quod adest inter essentiam animae et gratiam sanctificantem. Illa enim se habet ut principium entitativum, unde non potest in alio subjectari et est necessario substantia quaedam; gratia vero se habet ut principium elevativum entitatis animae, unde potest imo debet in alia entitate subjectari, in ipsa scilicet anima, et esse necessario accidens quoddam (ad 2).[50]

DICES 3. Signum distinctivum, qualis est character, ponendum est in ea parte quae est prior et notior, adeoque in essentia animae quae est prior et notior suis facultatibus.

RESP. Essentia animae est prior et notior suis facultatibus quoad se, non vero quoad nos. Ceterum character est signum distinctivum secundario et secundum proprietatem, primario enim et secundum essentiam est potentia, et ideo petit subjectari in potentia seu facultate animi.

Conclusio 2. Character non est in voluntate, sed in intellectu (a. 4).

Probatur.

1. "Character ordinatur ad ea quae sunt divini cultus, qui quidem est quaedam fidei protestatio per exteriora signa. Et ideo oportet quod character sit in cognitiva potentia animae, in qua est fides" (ad 3).

2. "Character est virtus instrumentalis, ut dictum est. Ratio autem instrumenti consistit in hoc quod ab alio moveatur, non autem in hoc quod ipsum se moveat, quod pertinet ad voluntatem" (a. 5, ad 2). Ergo ratio characteris non congruit naturae voluntatis.

3. Character est potentia influens in actiones et passiones hominis pertinentes ad cultum divinum. Ergo in ea facultate residere debet, quae potens est alias facultates movere et dirigere in ordine ad prae-

---

[50] Cf. *Capreolum,* In 4 Sent., dist. 4, q. 1, a. 3, ad 1 Durandi contra 1 concl. et ad 2 et 3 Scoti contra 2 et 3 concl.

dictas actiones et passiones. Ergo debet esse in intellectu, qui solus per actum imperii movet et dirigit alias facultates in quolibet negotio.

Ad rem *GONET:* "Character est principium actus intellectus, scilicet imperii, quo praecipit aliis potentiis, ut aliquos actus eliciant, puta character Diaconi, ut cantetur Evangelium, character sacerdotalis, ut verba absolutionis et consecrationis proferantur, et eliciatur intentio necessaria ad valorem sacramenti; qui actus licet ab aliis facultatibus ab intellectu distinctis elicitive procedant, imperative tamen oriuntur ab intellectu, ut informato charactere, ut actiones illas dirigente: sicut quamvis alicuius artis, puta sutoriae, a membris externis producantur, diriguntur tamen ab intellectu, ut informato tali habitu".[51]

Ex quo sequitur omnem characterem subjectari *in intellectu practico.* "Character [scilicet] *Baptismi* subjectatur immediate in intellectu practico, quia ipsum debet elevare, dando efficaciam imperio eius ad dirigendas et movendas caeteras potentias hominis, in ordine ad receptionem validam aliorum Sacramentorum. Character *Confirmationis* debet similiter pro subjecto immediato habere eundem intellectum, quia elevat illum dando vigorem actui imperii ipsius, ad inferendam mediis aliis potentiis actionem ex officio protestativam fidei contra hostes Christi. Denique character *Ordinis* ideo pariter in intellectu practico immediate residet, quia tribuit actui imperii ipsius efficaciam ad conficiendum valide et ex officio, mediantibus aliis potentiis, alia Sacramenta, et convertendum substantiam panis et vini in corpus et sanguinem Christi".[52]

DICES 1. Exhibere cultum Deo est actus virtutis religionis quae residet in voluntate. Ergo character qui ordinatur ad cultum divinum residere debet non in intellectu sed in voluntate.

RESP. Exhibere cultum Deo, bene et convenienter, est actus pertinens ad virtutem religionis, exhibere vero cultum, abstrahendo ab hoc quod fiat bene vel male, non pertinet ad ipsam sed potius ad virtutem fidei et ad characterem ut dirigentem virtutem fidei et imperantem actiones cultus.[53]

DICES 2. Si character resideret in intellectu, esset qualitas cognoscitiva; quidquid enim recipitur ad modum recipientis recipitur.

RESP. 1. *Neg. assertum.* Nam, ut observat *Cajetanus* in h. l., "character . . . non est virtus aut habitus, sed potentia. Licet enim habitus in parte intellectiva sit ad cognoscendum vel appetendum, potentia tamen apposita ad neutrum esse potest, imo debet: quoniam intellectus ipse sufficit pro potentia ad intelligendum, et voluntas pro potentia ad appetendum". Ad rationem additam dicimus illud valere de ente completo, quod pendet a conditione subjecti, non vero de ente instrumentali, quod magis pendet a conditione et influxu agentis principalis. Unde

---

[51] De sacr. in comm., disp. 4, a. 3, § 2, n. 108, Parisiis, p. 127.
[52] *Gonet,* ibid., § 1, n. 100, p. 125; cf. *Capreolum,* In 4 Sent., dist. 4, q. 1, a. 3, 2, ad 1 Durandi contra 2 et 3 concl.
[53] Cf. apta verba *Cajetani* in h. l., n. 7.

non repugnat potentiam non cognoscitivam recipi in potentia cognoscitiva, dummodo sit instrumentalis, et talis est character.

2. *Ceterum negari potest suppositum asserti.* Nam character quodammodo dici potest qualitas cognoscitiva, licet non speculativa sed practica, ordinans nempe ad operandum ea quae sunt cultus et fidei, eo modo quo ars est qualitas intellectus practici ordinans hanc vel illam materiam. Ut enim dictum est, character est principium actuum cultus, elevando actum imperii intellectus quo omnes facultates diriguntur in his quae sunt ad cultum. Neque per hoc reicimus quod diximus supra, in art. 17, Concl. 8, Dices 2, characterem nempe Ordinis physice influere in ipsum sacramentum exterius, hoc enim facit una cum actu imperii, qui, ut elevatus per characterem, constituitur una potentia instrumentalis qua Deus utitur ad operandum sacramentum.[54]

Conclusio 3. Character est, sive ab extrinseco sive ab intrinseco, aeternaliter indelebilis (a. 5).

Probatur.

Nulla datur causa vi cujus character destrui possit. Vel enim destrueretur ab intrinseco vel ab extrinseco, et, si ab extrinseco, vel ex parte subjecti, sive hoc fiat per hujus corruptionem, sive per adventum formae contrariae, sive per praesentiam contrariae dispositionis, vel ex parte causae per subtractionem nempe influxus Dei aut Christi.

Jamvero character nequit destrui ab intrinseco, quia est in se forma quaedam *spiritualis;* neque ab extrinseco: non ex parte subjecti, sive per corruptionem hujus, nam intellectus est *incorruptibilis,* sive per adventum formae contrariae, nam character utpote potentia *non habet contrarium,* sive per contrariam dispositionem, nam cum sit potentia instrumentalis *non pendet a dispositione subjecti* sed ab influxu principalis agentis; non ex parte causae, sive per desitionem influxus Christi, nam *sacerdotium Christi* a quo character pendet *est aeternum,* sive per subtractionem influxus Dei, nam licet absolute posset talis influxus suspendi hoc tamen non esset secundum potentiam Dei ordinatam quae *non destruit res quas condidit* nisi ipsae sint ex se corruptibiles et actu corrumpi petant.

DICES 1. Gratia firmius adhaeret subjecto quam character; est enim in anima ad modum entis completi, character vero ad modum entis incompleti et instrumentalis. Atqui gratia deleri potest. Ergo et a fortiori character.

RESP. Neg. mai. "Forma [enim] . . . completa est in subjecto secundum conditionem subjecti. Et quia anima est mutabilis secundum liberum arbitrium, quamdiu est in statu viae, consequens est quod gratia insit animae mutabiliter. Sed virtus instrumentalis magis attenditur secundum conditionem principalis agentis; et ideo character indelebiliter inest animae, non propter sui perfectionem, sed

---

[54] Cf. *Capreolum,* In 4 Sent., dist. 4, q. 1, a. 3, ad 1 Durandi contra 2 et 3 concl.

propter perfectionem sacerdotii Christi, a quo derivatur character, sicut quaedam instrumentalis virtus" (ad 1).

DICES 2. Character deletur saltem per apostasiam a fide, nam contrarium per contrarium expellitur, apostasia autem, utpote inclinans ad contrarium cultum, opponitur characteri qui ordinat ad verum cultum.

RESP. Apostasia, cum sit mala dispositio vel motus contra verum cultum, directe opponitur fidei et religioni, quae sunt bonae dispositiones relate ad idem objectum, non vero characteri qui ordinatur ad cultum abstrahendo ab hoc quod sit bene vel male. Unde destruit fidem et religionem, non vero characterem. Praeterea, character ordinat ad cultum per modum formae incompletae, unde non expellitur per malam dispositionem subjecti sicut fides et religio. Item, character ordinat ad cultum non per modum virtutis principalis sed instrumentalis. "Ratio autem instrumenti consistit in hoc quod ab alio moveatur, non autem in hoc quod ipsum se moveat, quod pertinet ad voluntatem. Et ideo quantumcumque voluntas moveatur in contrarium [v.g. per apostasiam], character non removetur, propter immobilitatem principalis moventis" (ad 2).

DICES 3. Character deletur saltem in altera vita. Nam cessante fine, cessare debet id quod est ad finem. Jamvero cultus exterior ad quem character ordinatur non remanebit in altera vita, nec in inferno qui est status aeternae apostasiae a cultu divino, nec in coelo in quo nihil agetur in figura sed totum in nuda veritate. Ergo non erit character in altera vita, quemadmodum post resurrectionem non erit matrimonium, eo quod cessabit generatio ad quam matrimonium ordinatur.

RESP. "Quamvis post hanc vitam non remaneat exterior cultus, remanet tamen finis illius cultus. Et ideo post hanc vitam remanet character et in bonis ad eorum gloriam, et in malis ad eorum ignominiam; sicut etiam militaris character remanet in militibus post adeptam victoriam, et in his qui vicerunt, ad gloriam, et in his qui sunt victi, ad poenam" (ad 3; cf. q. 50, a. 4, ad 3; In 4 Sent., dist. 4, q. 1, a. 3, q. 4, ad 3).

Est igitur *character in coelo,* praecipue character sacerdotalis, quoddam indumentum et stola *gloriae accidentalis* signatorum Christi, sicut *triplex aureola* qua coronantur *doctores, martyres* et *virgines,* et quaedam exemplata participatio immensae dignitatis Mediatricis Matris, Verbi Dei Sacerdotis et Characteris Aeterni.

Quoad id quod in objectione tangitur de *matrimonio,* dicendum est quod vinculum coniugale solvitur cum ipsa vita terrena tum quia est relatio, ac ideo dissolubilis ex parte subjecti morte deficientis, tum quia finis ejus seu generatio totaliter evacuatur in altera vita, quando spiritale absorbet animale.

Ex quibus sequitur quod si quis miraculose resurgeret, Matrimonii sacramentum iterum recipere posset non vero Baptismum, Confirmationem et Ordinem (cf. *S. Thomam,* In ep. ad Rom. 7, lect. 1).

Conclusio 4. Character est indivisibilis, seu aequaliter omnibus infunditur et aequaliter in eodem subjecto perseverat, absque augmento vel diminutione.

Probatur.

Si character inaequaliter infunderetur, hoc esset vel propter in-

aequalem efficaciam sacramenti vel propter inaequalem dispositionem subjectorum. Atqui efficacitas sacramenti est una secundum se, dispositio vero subiecti nullatenus influit in collationem characteris, cum sciamus characterem conferri ac permanere etiam in impiis. Ergo character omnibus aequaliter infunditur.

Item, *si post infusionem character augeretur,* hoc esse non posset nisi, ut contingit quoad gratiam, vel ex opere operantis, seu ex merito, vel ex opere operato, seu ex iteratione sacramenti. Atqui character non cadit sub merito, sed unica causa ejus est sacramentum, quod tamen iterari non potest. Ergo character augeri nequit.

Nec ipsum minui posse, non secus ac gratiam, ostendunt fere eaedem rationes allatae in praec. concl. ad demonstrandam ejus indelebilitatem.

ART. 20. Utrum in Omnibus Sacramentis Novae Legis Sit Aliquod Res et Sacramentum, Ita ut in Unoquoque Sacramento Verificetur Triplex Illud Elementum: Sacramentum Tantum, Res et Sacramentum, Res Tantum.

STATUS QUAESTIONIS

Vidimus quod in tribus sacramentis, praeter principalem effectum qui est gratia sacramentalis, alius confertur, medius inter sacramentum et gratiam, hoc est character. Jam *quaeritur* an ceteris quoque sacramentis tribuendus sit similis secundarius effectus qui quamvis non sit character, ut constat ex art. 16, tamen conveniat cum charactere in ratione signi et dispositionis gratiae, ac generice vocari solet *RES ET SACRAMENTUM.*

Non autem apparet quid sit talis effectus in *Eucharistia* et *Matrimonio,* et praecipue in *Poenitentia* et *Extrema Unctione;* imo, stando in ratione sacramenti in genere, non apparet quae sit necessitas ponendi aliquam dispositionem praeviam infusioni gratiae aut cuiusnam indolis et efficacitatis esse possit.

Haec quaestio de re et sacramento in genere *vix tangitur* in pluribus manualibus; saepius auctores, re transeunter memorata et asserta in tractatu de sacramentis in genere, subinde in particularibus tractatibus de sacramentis breviter assignant rem et sacramentum uniuscuiusque sacramenti.

Antiquiores theologi, ipso non excepto Angelico Doctore, etsi unanimiter hanc doctrinam enuntient, eam fusius non evolvunt nec directe aggrediuntur in tractatu de sacramentis in genere, sed, pedetentim et quasi guttatim, notionem rei et

sacramenti ejusque septenariam determinationem tradunt ubi agunt de unoquoque sacramento in particulari. Neque ab hac agendi ratione notabiliter recedunt antiqui defensores causalitatis dispositivae sacramentorum, cum tamen doctrina de re et sacramento multo majoris momenti fuerit ipsis quam aliis theologis, propter intimum quem ponebant nexum inter utramque doctrinam.

Similiter *posteriores* theologi hanc questionem synthetice proponere non solent, neque ad id certe agendum eos impellere poterat ortus systematis causalitatis moralis sacramentorum et progrediens occasus memoratae doctrinae de causalitate dispositiva; quam fortasse quidam ejus adversarii non satis distinguebant ab hac doctrina de re et sacramento. Ipse *Suarez*, qui tam fuse quaestiones theologicas evolvere solet, peculiariter hanc non expendit in materia de sacramentis in genere, sed aliquid tantum tradit ubi de re et sacramento singulorum sacramentorum, praecipue in tractatu de Poenitentia.[55] Similiter *Cajetanus* de hac re loquitur commentando doctrinam S. Thomae de charactere in genere, de reviviscentia Baptismi et de re et sacramento Poenitentiae.[56] *Toletus* transeunter scribit: "Adverte, communiter Theologos in Baptismo, sicut in aliis quibusdam sacramentis, distinguere tria . . . sacramentum tantum . . . rem sacramenti . . . rem et sacramentum".[57] *Lugo* quidem peculiarem instituit quaestionem de tribus his elementis in tractatu de sacramentis in communi,[58] attamen ibi non explicat generalem doctrinam de re et sacramento, sed tantum cumulatim expendit ea quae dixisset de unoquoque re et sacramento in singulis tractatibus, quorum plures omittit in suis Disputationibus Scholasticis.

Inter *modernos* theologos, fautores causalitatis dispositivae intentionalis, sicut olim defensores causalitatis dispositivae, instantius inculcant praesentem doctrinam, quam arcte coniungunt cum alia de causalitate intentionali. Inter eos fere unicus *Billot*[59] hanc materiam satis fuse dilucidare conatur, et quidem independenter, ut ait, a praedicta sententia de causalitate intentionali. Ceteri theologi quasdam hujus doctrinae applicationes et explicationes tradunt *in his praesertim quaestionibus:* de sacramento valido et informi, de initerabilitate quorumdam sacramentorum, de reviviscentia sacramentorum, de sensu quarumdam formarum sacramentalium, de causalitate et effectibus sacramentorum.

Ad rem *Billot:* "De re et sacramento pauca admodum habent moderni. Vix tamen in praesenti materia aliquid reperires quod maius momentum habeat, et magis necessariam lucem afferat plerisque obscuritatibus passim inibi occurrentibus."[60]

Ad majorem harumce quaestionum illustrationem et ad intimiorem cognitionem ipsius indolis sacramenti novae legis, utile videtur hanc doctrinam de re et sacramento fusius pertractare, colligendo in quandam syntheticam unitatem varia ejus elementa, a theologis sparsim et seminaliter enuntiata.

Quod quidem per duas Conclusiones praestabimus, alteram de *EXISTENTIA*, alteram de *ESSENTIA* rei et sacramenti, *PRAE-*

---

[55] Disp. 8, sect. 5.
[56] In 3 p., q. 63, a. 4; q. 69, a. 10; q. 84, a. 1 et 2.
[57] In 3 p., q. 66, a. 1 (ed. I. Paria, Romae, 1870, t. 4, p. 5).
[58] De sacram. in genere, disp. 2, sect. S.
[59] De Eccl. Sacram., t. 1, thes. 6 et Nota ad calcem.
[60] De Eccl. Sacram., t. 1, Romae, 1914, p. 113.

MISSA GENERALI QUADAM ET HISTORICA DELINEATIONE HUJUS DOCTRINAE.

Quamvis nihil de hac re habeamus in *documentis Ecclesiae,* si excipiatur epistula *Innocentii III* ad Joannem Arch. Lugdunensem, in qua indicatur res et sacramentum Eucharistiae (cf. infra) et quaedam allusio *Conc. Trid.* vocantis rem, gratiam Poenitentiae et Extremae Unctionis (Denz. 896. 909), *Theologi* unanimiter admittunt doctrinam de re et sacramento, quam consecrant in vulgata illa formula *"SACRAMENTUM TANTUM, RES ET SACRAMENTUM, RES TANTUM".*

In omni scilicet sacramento, integraliter accepto sacramento pro toto signo et pro tota causa, a primo signo et causa ad ultimum signatum et causatum, *tria elementa* distinguunt. *Primum* dicitur *sacramentum tantum,* quia significat et causat atque a nullo alio significatur et causatur; hoc est ritus externus qui communiter sacramentum dicitur. *Secundum* dicitur *res et sacramentum;* dicitur res relate ad primum a quo significatur et causatur, sacramentum vero relate ad tertium quod significat et causat; hoc est primus effectus sacramenti, i.e. character vel aliquid aliud, juxta diversa sacramenta. *Tertium* dicitur *res tantum,* quia significatur et causatur ab utroque priori et cum sit ultimum non est signum neque causa; hoc est gratia sacramentalis, secundus et principalis effectus sacramenti.

Inde a saec. 13 omnes theologi admittunt hoc triplex elementum ac conveniunt in unoquoque sacramento adesse aliquod medium inter ipsum ritum et gratiam, quod sit veluti causa et dispositio ad gratiam. Discrepantiae inter doctores prima fronte videntur esse tantum circa determinationem rei et sacramenti in particulari, maxime in sacramentis Poenitentiae et Extremae Unctionis, de his enim potissimum disputant. Revera tamen ipse conceptus rei et sacramenti in genere, ipsa doctrina quae involvitur in praedicta formula, non inde ab initio fuit plene intellecta in sensu nuper explicato neque etiam nunc eodem modo a theologis explicatur et applicatur aut quoad eius momentum ponderatur et premitur, sed juxta varia placita de indole et efficacitate sacramentorum.

Ad cuius evidentiam utile erit *historicum processum illius formulae breviter delineare.*

Haec doctrina detegi potest veluti in semine apud S. Augustinum, originem habet a Petro Lombardo et doctoribus eiusdem aetatis, evolvitur a S. Thoma et theologis saec. 13, explicatur et applicatur a posterioribus doctoribus.

S. AUGUSTINUS, distinguens inter sacramentum et eius virtutem aut effectum (v.g. In Joan., tract. 26, n. 11 "Aliud est sacramentum, aliud virtus sacramenti"), quandoque hunc effectum vocat *rem sacramenti.* Ita de *Eucharistia* ait, In Joan., tract. 6: "Bonus accipit sacramentum et rem sacramenti, malus vero sacramentum et non rem" et de *Matrimonio* scribit in De nuptiis et conc. 10, 11: "Huius procul dubio sacramenti res est, ut mas et femina connubio copulati, quamdiu vivunt inseparabiliter perseverent [i.e. indissolubile vinculum]".

Distinguit igitur S. Doctor *duo elementa:* sacramentum et rem sacramenti; distinctio autem rei in duplex elementum facta est posterius a theologis per evolutionem et synthesim doctrinae sacramentariae Augustini.

MEDIO SAEC. 12, tempore Petri Lombardi, theologi distinguunt *tria elementa,* i.e. sacramentum, rem et sacramentum, rem, ac ita formulam completam produnt. Non constat quisnam primo eam protulerit. Proponitur quidem quoad essentiam ab *Hugone a S. Victore* († 1141) in quaestione de Eucharistia (De sacr., l. 2, p. 8, c. 7) non tamen propriis explicitisque verbis sicut a *Petro Lombardo* († 1160) item in quaestione de Eucharistia (4 Sent., dist. 8, n. 4) et ab *Innocentio III* († 1216) scribente de eodem sacramento in epist. ad Joannem Arch. Lugdunensem. Idem Petrus Lombardus eandem formulam secundo recitat in quaestione de Poenitentia, referens quosdam doctores eam accommodasse etiam ad hoc sacramentum (4 Sent., dist. 22, n. 3).

INNOCENTIUS III in praefata epistula (a. 1202) ait: "Distinguendum est tamen subtiliter inter tria, quae sunt in hoc sacramento discreta, videlicet formam visibilem, veritatem corporis et virtutem spiritualem. Forma est panis et vini, veritas carnis et sanguinis, virtus unitatis et caritatis. Primum est sacramentum et non res. Secundum est sacramentum et res. Tertium est res et non sacramentum. Sed primum est sacramentum geminae rei. Secundum autem est sacramentum unius, et alterius res existit. Tertium vero est res gemini sacramenti" (Denz. 415).

Inde patet trium elementorum distinctionem *primitus factam esse quoad duo tantum sacramenta,* scilicet *Eucharistiam et Poenitentiam,* imo prius et signantius quoad *Eucharistiam.* Cum enim hoc sacramentum specialem indolem habeat ex praesentia Corporis Christi, sponte oritur quaestio ac difficultas in assignanda sacramentali ratione illius. Est namque Corpus Christi veluti pars hujus sacramenti, non tamen est ipsum sacramentum seu signum sensibile, neque res i.e. gratia. Huic difficultati occurrerunt praedicti doctores, distinguendo duplicem rem sacramenti, i.e. rem significatam et contentam (Corpus Christi)

et rem significatam sed non contentam (gratiam vel, ut aiunt, corpus mysticum, quod gratia coadunatur). *Poenitentiae* quoque sacramentum specialem indolem ac difficultatem praeseferebat, etsi alterius generis: quaenam scilicet esset sacramentalis ratio interioris poenitentiae. Haec enim non est sacramentum, seu signum sensibile, quemadmodum exterior confessio et absolutio, neque est res, seu ipsa remissio peccatorum, et tamen est elementum quoddam essentiale ex quo videtur totum sacramentum vim suam obtinere. Huic difficultati, quae etiam postea torsit et adhuc torquet theologos, occurrerunt iterum distinquentes duplicem rem secundum analogiam ad sacramentum Eucharistiae: poenitentiam scilicet interiorem, quam significat exterioris poenitentiae sacramentum, et remissionem peccatorum, quam ipsa interior poenitentia significat et efficit.

In *Baptismo* autem *aliisque sacramentis* hi theologi non distinguebant duplicem rem sacramenti, sed tantum sacramentum (ritum) et rem (gratiam).[61]

Quoad Baptismum, Confirmationem et Ordinem aperte iam fit mentio de *existentia characteris*, et non tantum apud Innocentium, sed etiam apud Magistrum Sententiarum, ut dictum est in art. 15 in Parte Affirm.

CIRCA FINEM SAEC. 12 ET INITIUM SAEC. 13 magis magisque expolitur *doctrina de charactere sacramentali.* Hic nempe consideratur sive in sua relatione ad sacramentum, ut cum eo connexus et ab eo dependens, ac proinde veluti eius effectus, sive in sua relatione ad gratiam, cuius est dispositio et quam significat, imo cuius est sacramentum, una cum ipso ritu exteriori. Nihil ergo iam deerat quominus *character* diceretur res et sacramentum. Ita doctrina de triplici elemento facile extensa est ad tria sacramenta characteristica, quibus deinde per analogiam accesserunt Extrema Unctio et Matrimonium.

Huic extensioni et evolutioni non parum conferre debuerunt *controversiae* et disputationes, saec. 13 exortae, de *causalitate sacramentorum.* Plures enim theologi, ut salvarent veram sacramentorum causalitatem contra fautores sic dictae causalitatis occasionalis, cum tamen putarent impossibilem causalitatem in ipsam gratiam cuius productionem ad modum creationis concipiebant, adstruxerunt qualitatem quandam dispositivam et exigitivam gratiae, quae a sacramentis directe causaretur. Hanc dispositionem dixerunt esse *ipsum characterem* in tribus sacramentis, in caeteris vero quendam *ornatum animae,* disponentem ad gratiam. En igitur *res et sacramentum,* significans et

[61] Cf. *Petrum Lombardum,* 4 Sent., dist. 23, n. 2; dist. 3, n. 11; dist. 4, n.1 2.4.

dispositive causans gratiam, ac significatum et causatum per ritum exteriorem. Ita doctrina de triplici elemento apud istos auctores, v.g. *Alex. Halensem* (Sum. Theol., p. 4, q. 5, n. 4) et *S. Thomam* juniorem (In 4 Sent., dist. 1, q. 1, a. 4, q. 1), cum nova doctrina de causalitate sacramentorum composuit ipsique aptum sustentaculum praebuit.

Sedulo tamen attendendum est, utramque doctrinam de tribus elementis et de dispositiva causalitate nequaquam identificari. Etenim etiam apud fautores causalitatis occasionalis fiebat illa distinctio iam traditionalis trium elementorum, et quidem in singulis sacramentis. Ita *S. Bonaventura,* defensor causalitatis occasionalis, numerat varia res et sacramenta, non aliter ac *S. Thomas* qui contrariam sententiam defendebat in *Commento.* In hoc igitur illi dissentiebant, quod verum influxum sacramenti in rem et sacramentum et existentiam ornatus reiciebant, rem ita fere concipientes: sacramentum est signum et causa occasionalis rei et sacramenti, hoc vero signum et causa occasionalis gratiae.

Item, in ipsa sententia causalitatis dispositivae non semper clare apparet quomodo concipiatur res et sacramentum. Cum enim est quaestio de efficacitate sacramentorum loquuntur de ornatu, cum vero agitur de singulis sacramentis tunc, non secus ac alii, loquuntur de charactere, Corpore Christi, vinculo coniugali, poenitentia interiori, spirituali unctione. Haec autem videtur esse eorum mens: formaliter res et sacramentum est ipse ornatus, materialiter tamen in tribus sacramentis identificatur cum charactere, quia sive ornatus sive character sunt signatio quaedam (unde quandoque indifferenter loquuntur de signatione aut characterisatione), in aliis vero sacramentis ornatus non identificatur sed coniungitur cum Corpore Christi, poenitentia interiori, vinculo coniugali et spirituali unctione.

Haec interpretatio non incongrue illustrari potest ex his quae postea docuit *Capreolus,* strenuus defensor causalitatis dispositivae.[62]

S. THOMAS in Summa non aliter quam in Commento adsignat rem et sacramentum in singulis sacramentis;[63] de Matrimonio quidem et Extrema Unctione non scripsit, morte praeventus, sed verisimiliter idem rem et sacramentum in eis adsignasset, si scripsisset, i.e. vinculum coniugale et spiritualem unctionem.

E converso *quoad modum explicandi rationem rei et sacramenti in genere S. Doctor aliter loqui videtur in Summa.*

Ne verbum quidem facit de causalitate dispositiva nec de ornatu, sed in 3 p., q. 62, a. 1. 3. 4, quaerit an sacramenta novae legis veram causalitatem instrumentalem habeant in gratiam; dein in sequenti q. 63, a. 1, quaerit utrum ipsa sacramenta causent alium effectum seu

---

[62] Cf. In 4 Sent., dist. 1.2.3, q. 1, a. 3, § 3, ad 4 Durandi et Scoti; dist. 22, q. 1, a. 3, ad arg. Petri de Palude et ad 3 Petri de Palude.

[63] De *re et sacr. in genere* (In 4 Sent., dist. 1, q. 1, a. 4, q. 1); de *charactere* ut re et sacr. (3 p., q. 63, a. 3, ad 2; a. 6, ad 3); de re et sacr. *Baptismi* (3 p., q. 66, a. 1; In 4 Sent., dist. 4, q. 1); de re et sacr. *Confirm.* (dist. 7, q. 2); de re et sacr. *Euchar.* (q. 73, a. 1, ad 3; a. 6; dist. 7, q. 2, a. 1, q. 3, ad. 2; dist. 8, q. 1, a. 1, q. 1, ad 5); de re et sacr. *Poenit.* (q. 84, a. 1, ad 3; dist. 22, q. 2, a. 1, q. 2, ad 1 et 2); de re et sacr. *Extr.-Unct.* (dist. 23, q. 1, a. 2, q. 3, ad 3); de re et sacr. *Matrimonii* (dist. 27, q. 1, a. 1, q. 1, ad 2).

characterem. In q. 73, a. 1, utrumque effectum refert *immediate* ad ipsum sacramentum.

Dum In 4 Sent., dist. 4, q. 3, a. 2, q. 3, ad 1, gratia et character comparantur ad invicem ut effectus et immediata causa disponens, in 3 p., q. 69, a. 10, comparantur tantum ut effectus formalis et forma.

In 3 p., q. 84, a. 1, ad 3, valde subtiliter ait secundum elementum una *cum primo* esse quodammodo *causam* tertii.

Ex his apparet S. Thomam in Summa, consequenter ad suam sententiam de causalitate physica sacramentorum, *correxisse etiam conceptum rei et sacramenti* quem tradiderat in Commento, seu potius illum perfecisse, inducendo directum influxum ritus exterioris in ipsam gratiam. Scilicet, sive inter primum et secundum, sive inter primum et tertium elementum, ponit directam rationem tum signi tum causae, ita ut secundum elementum, seu res et sacramentum, non directe et proprie mediet inter sacramentum et gratiam sed indirecte et subordinate. Quod qualiter intelligendum sit, dicetur infra ubi de sententia thomistica.

EN IGITUR ESSENTIALIA ET COMMUNIA LINEAMENTA DOCTRINAE DE RE ET SACRAMENTO QUALITER INVENITUR APUD DOCTORES SAEC. 13, QUI EAM NOBIS TRANSMISERUNT:

1. Septem communiter numerantur res et sacramenta, scilicet triplex character, Corpus Christi, poenitentia interior, vinculum coniugale, spiritualis unctio.

2. Vox *sacramenti,* sive in primo sive in secundo elemento, sumitur proprie, i.e. pro *signo sensibili gratiae,* in secundo tamen ratione primi et una cum ipso. Unde ritus exterior non est signum solius rei et sacramenti sed etiam gratiae; item res et sacramentum non est tantum signum late dictum, i.e. aliquid quomodolibet ordinatum ad gratiam, sed proprie signum sensibile; hoc tamen mutuat a ritu exteriori (cf. S. Thom., 3 p., q. 60, a. 4, ad 1; Bonaventuram, In 4 Sent., dist. 6, p. 1, q. 2; Albertum M., In 4 Sent., dist. 1, a. 5).

3. Vox *sacramenti,* sive in primo sive in secundo elemento, importat rationem *causae seu influxus in gratiam* (cf. S. Thom., 3 p., q. 84, a. 1, ad 3; Bonaventuram, In 4 Sent., dist. 6, p. 1, a. 1, q. 2; Albertum M., In 4 Sent., dist 8, a. 11).

4. Vox *sacramenti,* sive in primo sive in secundo elemento, importat *influxum immediatum in ipsam gratiam,* et ideo secundum elementum ex se nonnisi imperfecte et subordinate est sacramentum, proprie vero et perfecte ratione primi et dependenter ab ipso. Haec est, ut modo diximus, determinatio allata a S. Thoma in Summa Theologica.

5. Res et sacramentum *Eucharistiae* dupliciter differt a re et sac-

ramento aliorum sacramentorum: primo, quia est res contenta in ipso sacramento a quo significatur et causatur, adeoque magis quam in aliis accedit ad rationem sacramenti quatenus est signum; secundo, quia non solum est res et sacramentum, sed etiam id ex quo sacramentum exterius seu species vim sanctificativam habent, adeoque magis quam in aliis accedit ad rationem sacramenti quatenus est causa. Ita S. Thomas complet et explicat doctrinam Magistri et aliorum de speciali indole huius sacramenti, quae fuit primum objectum quaestionis primumque semen ex quo haec doctrina de re et sacramento exordium sumpsit (cf. 3 p., q. 73, a. 1, ad 3).

Haec doctrina communis et traditionalis evasit inter theologos posteriores. Disputationes quae subsecutae sunt, vertunt exclusive circa rem et sacramentum in particulari, maxime quoad Poenitentiam et Extremam Unctionem. *Attamen attente consideranti apparebit notionem rei et sacramenti satis profunde modificari, secundum diversas sententias de causalitate sacramentorum.*

Obsoleta enim, inde a saec. 16 ineunte, duplici veterum opinione de causalitate occasionali et dispositiva, triplex successit sententia, i.e. causalitatis physicae, moralis et intentionalis.

IN SENTENTIA CAUSALITATIS MORALIS, minimum momentum habet doctrina de re et sacramento. Ita, ad reviviscentiam sacramenti explicandam, nullatenus est necessarium in hac sententia ponere rem et sacramentum, cum, remoto obice, ritus olim positus potest per seipsum moraliter movere Deum ad gratiam conferendam (cf. *M. Cano,* Relect. de Poenit., p. 6, n. 189). Praeterea, in hac sententia facile mutatur conceptus rei et sacramenti, restringendo sensum vocis sacramenti ad solam signi rationem (cf. *Lugo,* De sacr. in gen., disp. 2, sect. 8).

IN SENTENTIA CAUSALITATIS DISPOSITIVAE INTENTIONALIS, capitale momentum habet doctrina de re et sacramento, sicut in veteri sententia causalitatis dispositivae (cf. *Billot,* De Eccl. sacram., t. 1, q. 62, th. 6, nota). In hac sententia res et sacramentum est formaliter aliquis titulus gratiae exigitivus; unde titulus et gratia se habent ut duo effectus perfecte subordinati ad invicem, quoad significationem et causalitatem: titulus est primo significatus et causatus intentionaliter a sacramento, ac vice sua significat et dispositive causat gratiam.

Haec doctrina videtur prima fronte plene explicare relationem et subordinationem causalitatis inter tria illa elementa ac perfecte applicare notionem rei et sacramenti. *Attamen, primo* et praecipue, haec sententia mutare videtur ipsam notionem sacramenti; hoc enim,

juxta conceptum traditionalem, est signum practicum gratiae, seu primo et per se refertur ad ipsam gratiam non vero ad aliquem titulum aliunde exigitivum gratiae. *Secundo,* in hac sententia non ritus externus sed titulus esset immediata causa gratiae, adeoque ritus non esset ex se et immediate sacramentum sed haberet tantum rationem signi, rationem vero causae mutuaret a titulo, sicut hic vicissim ab eo mutuat rationem signi. Ita ratio sacramenti in duplici subjecto aeque ac divisim resideret. Contra, secundum sententiam S. Thomae supra enuntiatam, ritus externus est primario et per se sacramentum, seu sive signum sive causa, character vero, vel aliud, dicitur sacramentum, seu sive signum sive causa, secundario et ratione ritus.

IN SENTENTIA CAUSALITATIS PHYSICAE, minus certe momentum, quam in praecedenti, habet haec doctrina de re et sacramento, quod attinet ad explicandam causalitatem sacramentorum, at in ea servari videtur genuinus sensus verborum adeoque doctrina traditionalis.

Sacramentum nempe, juxta communem sententiam thomistarum, duos effectus habet, physicos quidem ac physice et immediate causatos, i.e. gratiam et characterem, vel aliud. Est tamen inter utrumque subordinatio quaedam exigitivae, dispositivae et materialis causalitatis. Character enim se habet ut forma exigens gratiam, ac ita ratione sui est quodammodo causa gratiae, et pro tanto sacramentum dici potest. Unde *ritus exterior est primario et per se sacramentum, i.e. signum et causa immediata gratiae, character vero, vel aliud, dicitur sacramentum subordinate et secundario,* sive quia causalitas dispositiva est quid secundarium et subordinatum relate ad causalitatem efficientem, sive etiam quia ratio signi convenit primario ritui exteriori ex quo derivatur ad characterem.

Imo *secundum formaliorem etiam rationem* character, vel aliud, sacramentum dici potest, licet non ratione sui.

Ad cujus intelligentiam notare oportet quod proprie loquendo sacramentum novae legis est causa *efficiens* gratiae; character vero est veluti causa materialis ejusdem; unde hic nullatenus ex se habet quod dicatur proprie sacramentum. Similiter character, cum sit dispositio et non principaliter intentum a sacramento *qua tali*, non ex se habet quod dicatur res sacramenti qua talis. Habet autem quod sit utrumque, sive sacramentum sive res, si reiciatur ex parte sacramenti vel rei. Scilicet, si character consideretur *simul cum gratia* ita *est res*, effectus enim sacramenti totaliter et simpliciter est forma gratiae una cum ipsius dispositione; si vero consideretur *simul cum ritu exteriori* sic *est sacramentum*, seu signum sensibile efficiens gratiam, causa enim

adaequata gratiae non est solus ritus, sed ritus prout causans physice dispositionem ad ipsam, seu ritus una cum dispositione ab ipso causata; propter ordinem quippe a Deo institutum, ritus non influeret physice in gratiam nisi natura prius influeret in characterem seu dispositionem ad illam.

Sic igitur in sententia thomistica, et formalius in hac secunda explicatione, ex una parte salvatur *in ipso ritu exteriori vera ratio sacramenti*, i.e. signi et causae gratiae, et ex altera parte *conceditur diminuta quaedam et subordinata ratio sacramenti characteri;* non enim secundum traditionalem doctrinam magis quam diminute et subordinate character, vel aliud, sacramentum dici debet.

CONCLUSIO

Conclusio 1. In quolibet sacramento novae legis datur res et sacramentum, seu aliquid quod mediat inter sacramentum et gratiam in significando et causando, adeoque in quolibet sacramento tria elementa inveniuntur: sacramentum tantum, res et sacramentum, res tantum.

Probatur 1 et praecipue *A POSTERIORI*, percurrendo singula sacramenta atque indicando in unoquoque aliquod elementum medium inter ritum et gratiam.

Habemus imprimis ex ipsa fide tridentina *EXISTENTIAM CHARACTERIS IN TRIBUS SACRAMENTIS.* Character vero, etsi in se et immediate dicat signum aliquod deputationis ad sacra, tamen habet manifestum ordinem ad alterum ejusdem sacramenti effectum seu gratiam, et quidem ordinem exigitivae et dispositivae causalitatis. Nam, cum quodlibet sacramentum sit essentialiter signum practicum gratiae, quidquid aliud ab eo significatur et causatur, ad effectum gratiae ordinetur ac subordinetur oportet, in sua sacramentali ratione, secus scinderetur essentialis sacramenti unitas. Praeterea, character, etiam formaliter ut est deputatio ad sacra, exigit sibi auxilium gratiae ac ita etiam dici potest exigitiva adeoque dispositiva causa ejusdem.

Jam ex ipsa praesentia in tribus sacramentis alterius effectus praeter gratiam, suspicio ingeritur existentiae similis effectus in ceteris quoque sacramentis; similis quidem non formaliter in ratione characteris, sed in ratione effectus sacramentalis, seu alicujus exigitivi et dispositivi ad gratiam. De facto autem, percurrendo cetera sacramenta, non difficile tale elementum detegitur.

In *EUCHARISTIA* manifesto emergit, inter ritum et gratiam, tertium aliquod, et tanti quidem momenti in ratione sacramentali ut

saepius apud Patres et in Liturgia sibi vindicet ipsum nomen Eucharistiae, immo sacramenti simpliciter et per excellentiam. Hoc est *Corpus Christi,* cujus sacramentalem rationem exquirentes, primi theologi huic doctrinae de re et sacramento originem dederunt. Corpus igitur Christi palam ostendit rationem rei et sacramenti. Est *res,* quia causatur in ratione praesentiae ac significatur per verba consecrationis quae ad ipsum immediate et expresse referuntur; est *sacramentum,* quia, utpote praesens sub figura cibi seu sub speciebus panis et vini, refertur eo ipso ad gratiam cibantem.

In *SACRAMENTO POENITENTIAE* id difficilius assignatur, unde quoad hoc fluctuationes inveniuntur apud theologos diversaque judicia. Attamen si cum antiquioribus theologis attentionem dirigamus in *interiorem poenitentiam,* quae est necessaria dispositio ad gratiam etiam extrasacramentaliter accipiendam et sine qua proinde frustra poneretur totus confessionis et absolutionis ritus, satis perspicue apparebit ipsam esse partem hujus sacramenti ac praecise rem et sacramentum. Est *res,* quia ipsa significatur per actus poenitentis seu per materiam sacramenti, cuius significatio perficitur per formam absolutionis; est *sacramentum,* quia interior poentientia se habet ut dispositio ad gratiae infusionem.

In *SACRAMENTO MATRIMONII* facile apparet aliquid novum et prorsus ei peculiare, scilicet *vinculum* contractus coniugalis, quod tam fere intime cum externo ritu connectitur, quantum Corpus Christi cum speciebus, ac similiter non raro apud doctores simpliciter sibi usurpat nomen sacramenti Matrimonii. Habet autem rationem *rei,* utpote significatum et causatum per ritum exteriorem; ipsum enim est directum objectum consensus contrahentium; est vero *sacramentum,* quia, pro subjecta materia, contrahentes non intendunt consentire in quodlibet vinculum sed in vinculum sacrum, seu elevatum per adnexam sibi gratiam sacramentalem ad dignitatem signi unionis Christi cum Ecclesia.

In *SACRAMENTO EXTREMAE UNCTIONIS* res et sacramentum difficilius assignatur. Non inepte tamen dicitur in ipsa materia ritus externi, seu in ipsa unctione, immediate significari, adeoque effici, quoddam animi solatium seu, ut apte dicitur, *spiritualem quandam unctionem,* quae vicissim una cum sacramento *significat et ordinatur* ad sublimiorem gratiae unctionem efficiendam.

Probatur 2. *EX REVIVISCENTIA SACRAMENTORUM.*

Nonnisi ponendo rem et sacramentum, sufficienter explicatur factum reviviscentiae quorumdam sacramentorum, modus ejusdem et ratio

quare quaedam sacramenta reviviscere non possint.

Etenim reviviscentia sacramenti non est intelligenda ut simplex collatio gratiae a Deo facta, intuitu ritus olim positi, sed est influxus ipsius sacramenti in collationem gratiae, remoto obice. Jamvero, cum sacramentum non amplius existat quando obex removetur, non potest influere nisi quatenus quodammodo remanet in aliquo sui effectu a gratia distincto. Unde non explicatur reviviscentia sacramentorum, nisi concedatur existentia talis effectus, qui est praecise res et sacramentum.

Item, posito re et sacramento, bene intelligitur quare Baptismus, Confirmatio et Ordo perpetuo reviviscant, Matrimonium vero et Extrema Unctio solum ad tempus, Eucharistia demum et Poenitentia nullatenus reviviscere queant. Pendet enim haec diversitas in reviviscendo ex diversitate illius quod est ratio reviviscentiae, scilicet rei et sacramenti. In prioribus namque res et sacramentum est aliquid indelebile, nempe character; in Matrimonio vero et Extrema Unctione est aliquid delebile per desitionem infirmitatis et mortem coniugis; in Eucharistia est Corpus Christi, cujus praesentia desinit cum ipso sacramento exteriori, unde hoc desinente non relinquitur ratio reviviscentiae; in Poenitentia denique negandum est sacramentum validum et informe, adeoque separatio rei et sacramenti a gratia sacramentali, quod est primum suppositum omnis reviviscentiae.

Ad haec forsitan *excipies* circulum vitiosum a theologis committi cum alibi probant reviviscentiam sacramenti ex existentia rei et sacramenti appellantis gratiam, hic vero e converso. *Sed* hujusmodi scrupulus facile expellitur: quia non uno tantum argumento sive reviviscentia sive res et sacramentum probatur, et ideo non est circulus unum demonstrari per aliud aliunde probatum.

Probatur 3. *EX SIGNIFICATIONE SACRAMENTORUM.*

Sacramentum causat quod significat. Atqui plura sacramenta non significant solam gratiam, sed immediate referunt aliquem effectum ab ea distinctum eique praevium, ut apparet ex consideratione singulorum rituum. Ergo datur *saltem in pluribus sacramentis* res et sacramentum.

Veritas minoris palam fit consideranti immediatam significationem formae Confirmationis, Eucharistiae, Ordinis et Matrimonii.

Billot, qui hoc argumentum latius prosequitur, idem quoad reliqua sacramenta evincere conatur. At consentire non possumus. In Baptismo enim, Poenitentia et Extrema Unctione, immediatum significatum est gratia sacramentalis, ut apparet ex verbis formae, in qua potissimum

residet significatio sacramentalis. Dicitur enim: "baptizo, i.e. abluo spiritualiter seu mundo a peccato; absolvo a peccatis; indulgeat tibi Dominus quidquid deliquisti"; quae verba nonnisi illegitime aut indirecte tantum ad alium sacramenti effectum detorquerentur.

Probatur 4. *EX INITERABILITATE QUORUMDAM SACRAMENTORUM.*

Tria enim sacramenta, Baptismus, Confirmatio et Ordo, sunt absolute ac perpetuo initerabilia, Matrimonium vero et Extrema Unctio relative seu ad tempus. Ergo admittendum est *in unoquoque istorum* aliquod res et sacramentum, cuius praesentia sit ratio initerabilitatis.

Haec ratio sufficienter exposita est in art. 15, Prob. 1 ubi de characteris existentia.

NOTA. *DE DUOBUS ARGUMENTIS INEFFICACIBUS QUAE A QUIBUSDAM AFFERUNTUR:*

1. Quidam *EX IPSA EFFICACITATE SACRAMENTI* arguunt existentiam rei et sacramenti.

Ex triplici autem capite haec ratio conficitur: vel ex eo quod causalitas sacramenti non potest ipsam gratiam immediate attingere sed solam dispositionem ad illam; vel ex eo quod, cum sacramentum sit in genere signi, non potest qua tale causare nisi aliquid ejusdem generis, scilicet titulum quemdam gratiae exigitivum; vel ex eo quod, etsi sacramentum possit solam gratiam causare, necessarium tamen, vel saltem convenientissimum videtur, ut producat alium etiam effectum in ratione congruentis dispositionis ad formam gratiae.

At primus modus et alter procedunt ex doctrina de causalitate dispositiva sacramentorum physica vel intentionali, unde ruunt cum hac sententia. Tertius vero modus non concludit, quia talis conveniens dispositio ad gratiam, quae nempe subjectum quasi entitative praeparat ad formam, non est aliud quam ipsa voluntaria subjecti dispositio quae dicitur opus operantis, necessarium praerequisitum ad fructuosam causalitatem sacramenti; dispositio vero inducta per ipsum sacramentum, seu res et sacramentum, diversa prorsus ratione dispositio nuncupatur alioque nititur fundamento, ut dicetur in Concl. 2.

2. Quidam existentiam rei et sacramenti deducunt *EX EFFICACITATE SACRAMENTI VALIDI ET INFORMIS.*

Omne namque sacramentum, excepta per accidens et juxta quosdam Paenitentia, potest esse validum et informe, i.e. absque collatione gratiae. Jamvero, cum sacramentum sit essentialiter signum practicum, aut non est aut aliquid operatur. Si igitur est et gratiam non operatur, alium effectum producat necesse est.

Haec ratio peccat dupliciter: Imprimis, cum sacramentum non tantum sit signum practicum sed signum practicum ipsius gratiae, sequeretur ipsam quoque gratiam semper conferri per sacramentum validum, adeoque repugnare ipsum sacramentum validum et informe, quod est contra assumptum. Id liquet omnibus qui concedunt sacramentum esse immediate signum practicum gratiae. Si vero quis sit defensor causalitatis intentionalis, seu si opponat sacramentum esse signum immediatum non ipsius gratiae sed tituli ad gratiam, tunc praedictum quidem

vitium vitabit sed, abstrahendo a falsitate illius sententiae, incurret non secus ac alii in sequens inconveniens.

Confundit scilicet praedicta ratio efficientiam causae cum existentia effectus. Non enim de ratione causae in genere est quod effectum reapse producat, sed tantum quod suo influxu tendat ad productionem illius; ita sol vere calefacit ignisque comburit, etsi glacies frigida maneat aut lignum humidum non ardeat (cf. supra, p. 68).

Conclusio 2. Doctrina de re et sacramento mirabiliter ostendit ac perficit synthesim sacramentariam.

Exponitur.

Probata existentia rei et sacramenti, iam conabimur eius essentiam, seu habitudinem ad sacramentum et ad gratiam sacramentalem, explicare necnon intimius penetrare ac veluti synthetice proponere rationem huius doctrinae, secundum nexum quo vincitur et proprium quem occupat locum in generali doctrina de sacramentis.

Paucis, essentia rei et sacramenti sic efferri potest. Formaliter loquendo est signatum et causatum per sacramentum (res) simulque signum et causa gratiae (sacramentum). *Materialiter* vero est quaedam res physica, in qua duplex vel quadruplex illa formalitas fundatur. Nec oportet confundere hunc aspectum materialem rei et sacramenti cum aspectu formali ipsius ut res est. Alii vero aspectus rei et sacramenti, i.e. ipsum esse effectum inseparabilem a sacramento valido, rationem initerabilitatis et causam reviviscentiae, considerari possunt ut proprietates ipsius.

De his proprietatibus satis dictum est nuper in argumentis allatis pro existentia rei et sacramenti. Restat igitur ut dicamus de ipsa essentia, sive materialiter inspecta, sive secundum binas rationes quibus formaliter integratur, scilicet signum et signatum, causam et causatum.

1. *RES ET SACRAMENTUM MATERIALITER CONSIDERATUM EST QUAEDAM RES PHYSICA.*

Id colligitur ex auctoritate *S. Thomae* et ex determinatione ac enumeratione supra dicta discurrendo per singula sacramenta. Sunt nempe res et sacramentum: triplex character, Corpus Christi, poenitentia interior, vinculum coniugale, spiritualis unctio; de quibus non est modo dicendum per singula.

Quidam tamen theologi, sub influxu sententiarum de causalitate sacramentorum, videntur distinguere inter rem materialem, i.e. characterem, Corpus Christi, etc., et aspectum formalem, i.e. titulum juridicum (ita fautores causalitatis intentionalis) vel ornatum animae (ita fautores causalitatis dispositivae vel physicae).

Fautores causalitatis intentionalis, cohaerenter ad suam doctrinam, in enumeratis rebus et sacramentis distinguere coguntur inter rem materialem, i.e. characterem. Corpus Christi, etc., et aspectum formalem, i.e. effectum juridicum seu titulum. Non clare autem apparet an, juxta ipsos omnes, res et sacramentum sit proprie loquendo primus vel secundus aspectus; item, an in omnibus sacramentis adsit uterque aspectus vel tantum in tribus sacramentis characteristicis et Eucharistia; in Matrimonio vero, Poenitentia et Extrema Unctione solus maneat titulus, ac ideo vinculum coniugale, interior poenitentia et spiritualis unctio non sint numeranda inter res et sacramenta, ut tamen consueverunt antiqui theologi necnon moderniores communiter.

Plures *fautores causalitatis moralis,* maxime inter modernos, eodem fere modo loquuntur, i.e. rem et sacramentum concipiunt formaliter ad modum cuiusdam tituli, reiecta tamen causalitate dispositiva et intentionali.

Antiqui *doctores causalitatis physicae dispositivae* rem et sacramentum dicebant physicum ornatum, quem in sacramentis characteristicis identificabant cum charactere, in aliis vero potius uniebant cum Corpore Christi, poenitentia interiori, vinculo coniugali et spirituali unctione (cf. supra, p. 322).

Thomistae aliique *causalitatis physicae perfectivae defensores* videntur communius tenere simpliciter et sine addito rem et sacramentum consistere in septem praedictis, at non raro unus vel alter ad explicandam praesertim reviviscentiam sacramentorum recogitat antiquum ornatum vel aliquid simile, puta impressionem relictam a sacramentis in voluntate suscipientis aut modificationem quandam characteris baptismalis (cf. art. 11, p. 210 sq.). Quae omnia magis ingeniositatis quam veritatis speciem prae se ferre videntur.

2. *PRIMA FORMALITAS ATTENDENDA IN RE ET SACRAMENTO EST FORMALITAS SIGNI ET SIGNATI.*

Quod autem res et sacramentum sit *signatum* per externum ritum nulla est difficultas; sacramentum enim significat quidquid efficit. Nec obstat id quod supra diximus in art. 3, tantum nempe in quibusdam sacramentis rem et sacramentum in verbis formae significari. Nam commune illud axioma: sacramentum significat quod efficit et vicissim, non est ita restricte intelligendum ut sacramentum in sua forma debeat explicite referre quidquid causat, sive duplicem effectum. Hoc enim in nullo sacramento stricte verificatur.

Ita in forma Ordinis exprimitur collatio characteris non vero gratiae, et in Baptismo e converso exprimitur ablutio non vero collatio characteris. Id caeterum intelligitur ex ipsa natura sacramenti quod est essentialiter signum ad placitum, quamvis sit etiam symbolicum, seu referens aliquam sensibilem similitudinem rerum invisibilium quas significat et efficit.

Unde quid proprie aliquod sacramentum significet atque efficiat, non ex sola consideratione ipsius ritus dignosci potest, sed imprimis interroganda est intentio institutoris, quae nobis innotescit per Scripturam et Traditionem, dein considerandus est ipse ritus integraliter, non in sola forma sed etiam in sua materia, neque tantum in materia

et forma nude sumptis, sed attentis etiam quandoque variis administrationis adjunctis. Ita in forma *Eucharistiae* directe exprimitur tantum res et sacramentum, in eius vero materia innuitur etiam gratia cibans, quatenus consistit in speciebus cibi ac potus.

Res et sacramentum non est tantum signatum sed etiam signum, scilicet gratiae. Quomodo hoc sit intelligendum dictum est in art. 18, Concl. 1 (p. 301 sq.), ubi de charactere.

3. *ALTERA FORMALITAS ATTENDENDA IN RE ET SACRAMENTO EST RATIO CAUSAE ET CAUSATI*, vel potius sola ratio causae, nam ratio causati longius considerata est supra in art. 10 in variis systematibus de causalitate sacramentorum.

Est igitur explicandum quomodo res et sacramentum dicatur causa dispositiva gratiae, et quidem: 1. qua ratione res et sacramentum sit vera dispositio ad gratiam; 2. qua vicissim ratione gratia dici possit ordinari ad ipsum rem et sacramentum; 3. quae sit ratio utriusque ad invicem dependentiae, necnon intimae structurae ipsius sacramenti ex quo fluit uterque effectus.

PRIMA QUAESTIO resolvitur attendendo quod dispositio multipliciter accipitur; potest enim dici dispositio: sive potentia quae disponit subjectum in ordine ad operandum; sive habitus qui disponit subjectum bene vel male in ordine ad seipsum; sive quaelibet accidentia, quae physice disponunt subjectum ad suscipiendam aliquam formam, sub quo respectu pressius dici solent causa materialis dispositiva; sive omnis conditio sine qua non, quae proinde se habet ut physica dispositio ad hoc ut causa influat; sive *omnis moralis conditio vel exigentia alicuius formae seu effectus.*

Jamvero res et sacramentum non dicitur dispositio ad modum potentiae vel habitus, sive quia non omne res et sacramentum est potentia vel habitus, sive quia potentia vel habitus non dicuntur dispositiones nisi relate ad subjectum. Item res et sacramentum non est dispositio neque conditio physica gratiae. Etsi enim sit aliquid physicum, non tamen physice et ex natura rei disponit in ordine ad gratiam, sed tantum *moraliter et ex voluntate institutoris.* Potuisset namque character institui absque ordinatione ad gratiam et gratia per sacramentum infundi independenter a charactere.

Inde patet differentia in ratione dispositionis inter rem et sacramentum, quod est dispositio inducta ab ipso sacramento ex opere operato, et dispositionem illam quae requiritur ex parte subjecti tamquam opus operantis ad fructuosam sacramenti susceptionem. Utraque est dispositio ad gratiam, sed tantum haec altera est dispositio

physica et ex natura rei requisita. Ex quo fluunt ceterae differentiae, i.e. hanc esse directam dispositionem et homogeneam gratiae, eo quod consistat in dispositione voluntatis, seu in attritione vel contritione vel statu gratiae; item, necessariam et inseparabilem a gratia, quatenus, posita efficientia sacramenti, ipsa existere nequeat sine gratia nec gratia sine ipsa; e contrario sequitur alteram dispositionem esse non directam, non homogeneam, non inseparabilem, vel si placet non undequaque et simpliciter inseparabilem, sive quia gratia confertur etiam extra sacramenta et proinde absque tali dispositione, sive quia etiam in ipso sacramento, etsi de jure et per se res et sacramentum petat coniungi infallibiliter cum gratia, tamen per accidens et propter obicem talis coniunctio impediri potest.

Exinde etiam intelligitur quare res et sacramentum, v.g. character, *non petat esse in eodem subjecto* ac forma ad quam disponit, seu gratia; id enim exigitur tantum a dispositione physica quae evolvitur in ipsam formam, qualis est v.g. dispositio scientiae quae evadit habitus scientiae (cf. 1–2, q. 74, a. 4, ad 3; In 4 Sent., dist. 4, q. 1, a. 3, q. 1, ad 1).

SECUNDA QUAESTIO INTIMIUS INGREDITUR NATURAM REI ET SACRAMENTI.

Quaeritur nempe quare potius dicatur rem et sacramentum ordinari ad gratiam quam e converso. Contrarium enim potius apparet a posteriori ex indole fere omnium sacramentorum; character quippe, Corpus Christi et vinculum coniugale videntur sibi subicere gratiam, tamquam principale cui haec adnectitur cuique subservit.

Quidam ex majoribus theologis hanc quaestionem movent vel tangunt solum de sacramentis imprimentibus characterem: quid scilicet in eis principaliter intendatur an character vel gratia. Plures, ut *Suarez* (In 3 p., q. 63, disp. 11, sect. 1, n. 7), respondent distinguendo: in Baptismo et Confirmatione principaliter intenditur gratia, in Ordine vero character. At *Cajetanus*, profundius distinguens in Baptismo duplicem aspectum, inquit: "Baptismus inquantum generativus est filiorum adoptionis, gratiam habet pro principali effectu ut forma. Inquantum vero generativus est Christiani, hoc est, membri Christianae religionis seu familiae, habet pro principali effectu characterem" (In 3 p., q. 69, a. 10). Quam distinctionem ipse *S. Thomas* statuit ubi de charactere in 3 p., q. 63, a. 3, ad 2. Si autem quaeratur quid simpliciter loquendo intendatur in his sacramentis, respondet *S. Thomas* in prologo q. 62: "Deinde considerandum est de effectu sacramentorum. Et primo, de effectu eius principali, qui est gratia; secundo de effectu secundario, qui est character" (cf. Cajetanum, in 3 p., q. 63, a. 4).

Itaque in *sacramentis characteristicis* agnoscenda est *bipertita et subordinata compositio,* coniunctio scilicet duorum rituum in unum per se, cum quadam subordinatione ad invicem, ritus nempe collativi characteris, seu spiritualis deputationis, et ritus collativi gratiae sanctificantis, qui directe et ratione sui est sacramentum. Quapropter, si haec sacramenta considerentur secundo modo, i.e. formaliter ut sacramenta, sic respiciunt principaliter gratiam, secundario characterem, illam ut formam, hunc ut illius dispositionem; si vero considerentur primo modo, i.e. ut ritus collativi potestatis, sic respiciunt principaliter characterem ut potentiam spiritualem, secundario vero gratiam ut habitum bene disponentem illam potentiam ad suos actus.

Simpliciter autem loquendo, respiciunt principaliter gratiam, quia potior est in eis consideratio sacramenti quam ritus collativi potestatis, sicut potior est sanctificatio quae fit per gratiam ea quae fit per characterem; ideo enim instituta est tota religio, et cultus, et spiritualis potestas, et legalis sanctificatio, ut per haec animae interius sanctificentur.

Neque minus quam in *Baptismo,* haec gratiae prioritas servatur in *Confirmatione* et *Ordine,* etsi primo intuitu id minus perspicuum videri possit. Gratia enim *Confirmationis* non datur tantum et simpliciter ad adiuvandum exercitium characteris militis christiani, sed etiam et praecipue ad proprium intrinsecum finem qui est confirmare et augere vitam baptismalem, sive interius, quod gratia obtinet per seipsam, sive exterius contra impugnationes contrariorum agentium, quod gratia potius consequitur per characterem cui ipsa adnectitur tanquam auxilium. Et ita gratia ordinatur secundum quid ad characterem, hic vero simpliciter ad eam. Similiter gratia *Ordinis* ordinatur secundum quid ad characterem seu ad exercitium potestatis ecclesiasticae, character vero simpliciter ad gratiam, sin minus immediate, saltem remote et indirecte, quia simpliciter ordinatur per potestatem ordinis ad gratiam immediate conferendam, per potestatem vero jurisdictionis ad gignendam ecclesiasticam unitatem quae per gratiam coalescit et firmatur.

Si autem ad *cetera sacramenta* accedamus, similiter apparebit in eis quoque bipertitam compositionem inveniri.

In *Eucharistia* enim facile distinguitur duplex aspectus: materiae scilicet consecratae, quae est veluti vas praesentiae Christi ac tabernaculum Novi Foederis, et sacramenti spiritualis nutritionis. Sub priori aspectu, potius gratia ordinatur ad Corpus Christi tanquam ad excellentius et principale, sub altero vero, non inconvenit imo necesse est dicere Corpus Christi ordinari ad gratiam. Corpus enim physicum,

utut Divinitati coniunctum, inferius est corpore mystico, quod gratia cibanti, in hoc sacramento collata, nutritur et gratia capitali Christi vivificatur ac veluti animatur. Unde subtiliter advertit *Petrus Lombardus:* "Sacramentum et res, caro Christi propria . . . res et non sacramentum, mystica eius caro" (4 Sent., dist. 8, n. 4).

Similiter *sacramentum Matrimonii* duplici formalitate coalescit: contractu naturali et ritu sacramentali. Inde duo oriuntur effectus, ad invicem subordinati: vinculum et gratia. Si igitur Matrimonium consideretur sub formalitate contractus, sic gratia ordinatur ad vinculum, quippe quae datur in auxilium ad ferenda onera et tuenda jura orta ex vinculo; si vero consideretur ut sacramentum, adeoque simpliciter, vinculum ordinatur ad gratiam, cuius quilibet parvus gradus, ut ait *S. Thomas* (1–2, q. 113, a. 9, ad 2), superat bonum naturae totius universi.

In sacramentis Poenitentiae et Extremae Unctionis difficilius duplex ille aspectus assignatur. Si igitur non admittatur, evanescit ipsa difficultas unum alteri subordinandi. Congruentius tamen id affirmatur etiam de his sacramentis, sicut in eis affirmatur existentia ipsius rei et sacramenti, quod profecto, utcumque explicetur, non est effectus homogeneus gratiae adeoque diversam sibi causam proximam et formalem expostulare videtur.

Itaque *sacramentum Poenitentiae* bipertitam compositionem involvere videtur. Ipsum enim non tantum est sacramentum remissionis, sed etiam consistit in subjectiva illa actione qua homo etiam extrasacramentaliter se disponit ad gratiam consequendam. Haec igitur subjectiva actio, quae est res et sacramentum, ordinatur ad gratiam, gratia vero ad ipsam etiam ordinatur, quia effectus per se gratiae sacramenti Poenitentiae est convertere attritum in contritum.

In *Extrema Unctione* res non inepte nec arbitrarie sic describi potest. Consueverunt homines, infirmos, praesertim morti proximos, assistere, curare, alleviare sive quoad corpus, ope variarum curationum inter quas communiores sunt unctiones, sive quoad animam, variis adhortationis et consolationis verbis, inter quae certe eminent orationes et commendationes Deo. Inde naturaliter resultat, sive in corpore sive in anima aegroti, solatium ac levamen quoddam, vel si placet spiritualis quaedam unctio qua sustinetur contra naturales mortis horrores.

Haec igitur Deus ad dignitatem sacramenti assumpsit: materialem scilicet unctionem orationemque deprecatoriam constituit materiam et elegit in rem et sacramentum, seu ordinavit ad disponendum et formam, naturale vero animi solatium ac quasi spiritualem unctionem

significandum gratiam, quae confertur ad modum spiritualis curationis animi contra pericula et horrores mortis aeternae. Haec autem gratia vicissim confertur indirecte in auxilium illius naturalis levaminis ac serenitatis animi.

TERTIA QUAESTIO ATTINGIT RADICEM HUIUS QUAESTIONIS DE ESSENTIA REI ET SACRAMENTI.

Quaeritur nempe curnam inveniantur in sacramentis bini effectus praedicti, et ultimo quae sit intima ratio ipsorum sacramentorum Novae Legis.

Hoc autem nequit utcumque adumbrari nisi ascendendo ad ipsam voluntatem institutoris et ad supremam legem oeconomiae sacramentariae. Sicut nempe in universa providentia supernaturali, ita in collatione gratiae ex opere operato, Deus suavi dispositione ipsa lineamenta operis vitaeque naturalis prosecutus, gratiam ope sensibilium rerum et ad modum sensibilis vitae largiri decrevit. Voluit nempe, etiam in sacramentis, coniungere mirabiliter ac subordinare naturam gratiae, gratiam gratis datam gratiae gratum facienti, cultum ac religionis fideique virtutes virtuti charitatis, corpus sociale Ecclesiae corpori mystico, ac tandem Ecclesiam Deo. Haec enim omnia quodammodo involvuntur vel adumbrantur in compositione ritus sacramentalis et in subordinatione rei et sacramenti ad gratiam sacramentalem.

Id autem Deus obtinuit duplici via: 1. *Constituit sacramenta in rebus sensibilibus et ad modum vitae sensibilis,* ex quo provenit et explicatur varietas gratiarum sacramentalium. Ita per aquam, per oleum, per panem et vinum, per signa et actiones naturales, praebuit homini vitae spiritualis originem, augmentum, firmamentum, solatium, potestatem, propagationem. 2. *Constituit simul sacramenta ad modum vitae socialis;* et quia vita socialis ecclesiastica expletur per cultum, qui est intra finem et objectum huius societatis, disposuit ea secundum ordinationem ad cultum.[61] Ex quo intelligitur varietas rerum et sacramentorum eorumque ordinatio ad gratiam quae est finis omnis cultus.

Quatuor autem sacramenta ad cultum immediate pertingunt: Eucharistia, tanquam id in quo praecipue cultus consistit, est enim unicum sacrificium Novae Legis ac ideo centrum religionis, et Baptismus, Confirmatio et Ordo quae important et conferunt aptitudinem et deputationem ad actus cultus. Tria reliqua sacramenta ordinantur ad cultum indirecte tantum: Poenitentia, quatenus restituit gratiam qua cultus vivit et floret et ad quam cultus ordinatur, Extrema Unctio, quatenus perficit et complet Poenitentiae effectum, et Matrimonium,

---

[61] Cf. 3 p., q. 65, a. 1; q. 63, a. 6.

quatenus ponendo in esse subjecta cultus praeparat ipsi primum fundamentum.

Hanc igitur duplicem finalitatem in suo opere prosecutus, Deus omnia sacramenta sub sociali quadam forma cultus instituit, ea quibusdam ritibus vel actibus socialis indolis, qui proprium aliunde effectum habent vel habere possunt, ita mirabiliter consocians ut uterque ritus in unum per se coalesceret, utriusque vero effectus ad invicem subordinarentur, servata simpliciter gratiae prioritate ac potiori principalitate.

Poterat quippe Deus plures ac simplices distinguere ritus ad singulos effectus producendos, puta, loco *Baptismi* qualiter institutum invenimus, poterat geminos condere ritus: alterum ad conferendam gratiam quae est spiritualis generatio filii Dei, alterum vero ad conferendum characterem qui est quasi socialis generatio membri Ecclesiae. Utrumque tamen sapienter coniunxit in unum per se ritum sacramentalem, ad hoc ut generatio secundum Ecclesiam ordinaretur significative et causaliter ad generationem secundum Deum, tamquam secundarium ad simpliciter principale.

Similiter in *Confirmatione* et *Ordine* poterant separari ritus adscriptionis militaris et collationis sacrae potestatis, a ritibus collativis gratiae roborantis milites et gratiae adjuvantis duces eiusdem militiae christianae. Consultius vero in unum subordinate convenerunt, propter manifestam eorum affinitatem.

Eodem modo *sacramentum Eucharistiae* scindi potuisset in duplicem, imo triplicem ritum, i.e. sacrificium Novae Legis, materiam consecratam (seu praesentiam Christi tanquam arcam Novi Foederis continentem) et sacramentum cibans in simplici pane et vino consistens, aut in alia materia non consecrata. Mirabilius tamen haec omnia unum tantum fidei mysterium expressit, quod per ipsam Christi praesentiam cumulatim evadit primum sacramentum, unicum sacrificium, perpetuum tabernaculum. Sic Deus, qui gratiam cibantem per quodlibet sacramentale signum immediate homini conferre poterat, munificentissima dignatione veluti propria manu eam ipsi attulit, quasi coelum convertens in sacramentalem praesentiam.

Poterat Deus instituere *sacramentum* quoddam *Indulgentiae*, in quo simpliciter remissio fieret peccatorum absque hominis laboriosa cooperatione; sapientius vero elegit ipsos humanos actus ac dispositiones in ritum sacramentalem, imo in immediatum significatum et effectum sacramenti, i.e. in rem et sacramentum; sic enim se habet interior contritio. Ita sublimiori modo applicuit legem illam supernaturalis

providentiae, quam *S. Augustinus* proclamat in Tract. 72 super Joannem: "Qui creavit te sine te, non justificabit te sine te."

Potuisset divina Bonitas infirmos aliter adjuvare quam ad modum communis inter homines *curationis et alleviationis;* miserantius ita disposuit.

Poterat tandem aliud sacramentum ad gratiam coniugatis conferendam Deus instituere; at ipsum naturale *matrimonium* elevare dignatus est ad rationem sacramenti, ut id quod est animale directius absorberetur in spiritale, et quod est vehiculum vitae naturalis, supernaturalis quoque instrumentum evaderet, ipsam humanae originis radicem sanctificans ac remote disponens ad baptismalem regenerationem.

Quae in utraque conclusione disseruimus paucis concludendo perstringamus.

Rei et sacramenti doctrina solide fundata apparet in variis capitibus generalis doctrinae de sacramentis. Eius *necessitas* eruitur ex communi sententia de reviviscentia sacramentorum, ex immediata significatione formae plurium sacramentorum, ex initerabilitate quorumdam sacramentorum, et ex consideratione structurae uniuscuiusque sacramenti. Eius *natura* consistit in quadruplici ratione signi et signati, causae et causati, breviter, in sacramentali ipsius subordinatione ad gratiam, cuius intima radix residet in bipertita sacramentorum compositione juxta divini institutoris legem, quae sub una sacramentali ratione geminas formalitates conjunxit geminosque earum effectus ad invicem subordinavit, servata principalitate gratiae.

Haec de re et sacramento in genere directe disseruimus. In orationis autem decursu non pauca, quae ad res et sacramenta singulariter referuntur, tetigimus; non satis tamen quin ad adaequatum conceptum praecedentis doctrinae obtinendum oporteat attendere et quae diximus in art. 18 de charactere et quae in particularibus tractatibus dicenda manent de re et sacramento aliorum sacramentorum, praecipue de re et sacramento Eucharistiae seu de Corpore Christi, in quo tanquam in fonte et exemplari omne res et sacramentum resolvitur, quemadmodum omnia sacramenta ad unam reducuntur Eucharistiam quae est centrum et finis caeterorum.

CAPUT V

DE SUBJECTO SACRAMENTI

Mos est apud modernos quaestionem de subjecto sacramentorum in genere instituendi. Eam tamen *S. THOMAS* praetermittit, tum quia ad communem rationem sacramenti non requiritur subjectum suscipiens, Eucharistia enim non consistit in usu seu susceptione sed in re permanenti, unde etiam Conc. Florent. (Denz. 695), numerans ea quae sunt necessaria ad valorem sacramenti in genere, refert tantum materiam, formam et ministrum, tum quia vix quidquam de hac quaestione dici potest quin plura praeoccupentur de sacramentis in particulari, tum quia plura de subjecto sacramenti in genere obiter, saltem implicite, dicuntur in praecedentibus capitibus de essentia, necessitate et causalitate sacramentorum. Ita, in eo quod sacramenta sunt instituta in medicinam hominis lapsi, implicite continetur eorum subjectum esse hominem viatorem et in eorum susceptione requiri intentionem subjecti, et ex eo quod sacramenta agunt ad modum causarum naturalium sequitur ipsa expostulare congruentes dispositiones in subjecto illisque proprium effectum commensurare.

Subjectum reducitur ad genus CAUSAE MATERIALIS. Est enim duplex causa materialis. Alia est intrinseca, seu *ex qua* aliquid componitur, sicut corpus componitur ex materia et forma, et de hac sacramenti materia locuti sumus in Cap. I ubi de essentia sacramenti; alia est extrinseca, seu *in qua* aliquid recipitur, quemadmodum substantia est materia accidentium, et de hac materia est praesens quaestio. Quae proinde non inepte ponitur in hoc loco inter quaestiones de causis extrinsecis sacramenti, eo vel magis quod intime connectitur cum quaestione de causalitate et effectibus sacramenti, causalitas enim multum pendet a conditione et dispositione subjecti.

Subjectum dupliciter respicit sacramentum:

1. *Moraliter*, seu prout sacramentum est medium sibi necessarium ad finem assequendum. Inde oritur *quaestio de necessitate susceptionis sacramentorum*, quae est objectum primi articuli huius Capitis (art. 21) quaeque a S. Thoma ponitur inter articulos de numero sacramentorum, ab aliis vero in quaestione de fine et necessitate sacramenti.

2. *Physice*, seu ut id in quo sacramentum suscipitur. Inde *quaestio de conditionibus et dispositionibus requisitis* ad sacramenti susceptio-

nem. Prout autem est susceptivum sacramenti, subjectum dupliciter considerari potest: vel relate ad sacramentum *validum,* i.e. ad ipsum ritum eiusque secundarium effectum ab ipso inseparabilem, vel relate ad sacramentum *formatum,* seu potius ad principalem sacramenti effectum qui est gratia. De conditionibus requisitis ad susceptionem sacramenti tum validi tum formati agunt reliqui articuli huius Capitis (art. 22. 23. 24. 25. 26).

ART. 21. Utrum Sacramentorum Susceptio Sit de Necessitate Salutis (q. 65, a. 4).

STATUS QUAESTIONIS

Ex ipso titulo hujus articuli apparet ejus distinctio a quaestione de necessitate sacramentorum pertractata in Cap. II. Ibi enim fuit quaestio de necessitate sacramentorum quoad eorum institutionem ex parte Dei, hic vero agitur de eorum necessitate quoad susceptionem ex parte hominum. In utroque tamen loco agitur de necessitate non absoluta, sed relativa, relate nempe ad finem salutis assequendum (cf. supra, p. 115).

Relativa necessitas est duplex: altera *stricta,* cum nempe aliquid ita est necessarium ut sine ipso finis nullo modo attingi possit, altera vero *moralis,* cum sine tali medio finis non tam convenienter attingitur. Haec vero stricta necessitas subdividitur in necessitatem medii et necessitatem praecepti; quae divisio explicatur in tractatu de Ecclesia, ubi de necessitate ingrediendi Ecclesiam, et iterum considerabitur in tractatibus de singulis sacramentis, ubi haec quaestio de necessitate sacramentorum magis determinabitur.

PARS AFFIRMATIVA et PARS NEGATIVA

CONC. TRID., sess. 7, can. 4, definit: "Si quis dixerit, sacramenta novae legis non esse ad salutem necessaria, sed superflua, et sine eis aut eorum voto per solam fidem homines a Deo gratiam justificationis adipisci, licet omnia singulis necessaria non sint: A.S." (Denz. 847).

Tria in hac definitione continentur: 1. Omnia sacramenta sunt necessaria, saltem moraliter, i.e. utilia non vero superflua. 2. In genere loquendo sacramenta sunt etiam stricte necessaria in re vel in voto, ita ut sine ipsis sola fides non sufficiat. 3. Tamen non singula sacramenta necessaria sunt singulis hominibus, ut patet de Ordine et Matrimonio.

Contra primum et secundum est sententia NOVATORUM, docentium solam fidem justificare ac proinde sacramenta nec stricte nec moraliter esse necessaria, sed potius superflua. Ad summum, ut dictum est in art. 9 ubi explicavimus sententiam Novatorum de efficacitate sacramentorum, ab ipsis conceditur quaedam utilitas sacramenti ad fidem justificantem per modum signi excitandam, quae tamen excitatio per alia signa indifferenter suppleri potest.

CONCLUSIO

Ut patet ex lege institutionis sacramentorum et ex ipsa natura eorum, susceptio quorundam sacramentorum est stricte necessaria ad salutem, quorundam vero moraliter tantum.

Probatur.

"Necessarium respectu finis, de quo nunc loquimur, dicitur aliquid dupliciter: uno modo, sine quo non potest haberi finis, sicut cibus est necessarius vitae humanae, et hoc est simpliciter necessarium ad finem; alio modo dicitur esse necessarium id sine quo non habetur finis ita convenienter, sicut equus necessarius est ad iter; hoc autem non est simpliciter necessarium ad finem.

"*Primo igitur modo* necessitatis sunt tria sacramenta necessaria: duo quidem personae singulari; *baptismus* quidem simpliciter et absolute; *poenitentia* autem, supposito peccato mortali post baptismum; sacramentum autem *ordinis* est necessarium Ecclesiae, quia *ubi non est gubernator, populus corruet,* ut dicitur Proverb. xi, 14. Sed *secundo modo* sunt necessaria alia sacramenta: nam *confirmatio* quodammodo perficit baptismum, *extrema unctio* poenitentiam; *matrimonium* vero Ecclesiae multitudinem per propagationem conservat" (in corp.).

Eucharistia autem duplicem hanc indolem habet ut sit peculiare quoddam sacramentum, ac ita sit necessaria tantum secundo modo, et ut sit finis ceterorum sacramentorum, adeoque inveniatur quodammodo intentionaliter et in voto in singulis sacramentis, ac ita participet de varia eorumdem necessitate (cf. q. 73, a. 3; q. 65, a. 3).

DICES. Matrimonium non videtur esse moraliter necessarium seu ad melius esse finis; nam per oppositum ejus, i.e. per coelibatum, melius attingitur finis salutis.

RESP. Neg. assertum. Dist. rationem additam: Per coelibatum melius attingitur finis salutis quam per Matrimonium, si Matrimonium et coelibatus considerantur relate ad individuum, *concedo,* perfectior enim status est coelibatus; si considerantur relate ad communitatem in cujus bonum principaliter Matrimonium est insti-

tutum, *nego*, communitati enim magis prodest Matrimonium sine quo ipsa ejus existentia deficeret.

ART. 22. Utrum Subjectum Capax Sacramenti Sit Solus Homo Viator.

STATUS QUAESTIONIS

In subjecto sacramenti tria possunt stricte distingui: capacitas, conditio et dispositio. *Capacitas* est ipsa indoles subjecti: ita *natura humana et status viatoris,* quae nonnisi abstractive ab ipso subjecto et ad invicem separantur. *Conditio* est quid distinctum a subjecto, quod tamen non influit in subjectum, illud disponendo ad aliquam formam, nec proprie suscipit magis et minus, nec inde esse potest ratio maioris vel minoris efficacitatis sacramenti; taliter se habet *intentio* subjecti. *Dispositio* tandem influit disponendo subjectum secundum diversum gradum ad majorem vel minorem infusionem gratiae; sic se habent *fides et bonitas* subjecti.

In hoc articulo *est quaestio de capacitate,* in sequenti de conditione, in reliquis de dispositionibus.

CONCLUSIO

Conclusio 1. Solus homo est subjectum capax sacramenti.

Probatur.

Sacramentum est signum sensibile collativum gratiae. Unde:

1. Ex eo quod est *signum sensibile* nequit suscipi ab *Angelis,* quorum essentia est pure spiritualis. *Neque obstat* Deum uti posse instrumento sensibili ad agendum in spiritus, ut patet de igne inferni, nam sic non agit juxta sed contra naturam spiritus, in poenam scilicet, dum sacramenta sunt instrumenta salutis et apta medicina. Ceterum, si Deus conferret Angelis gratiam per medium aliquod sensibile hoc esset quidem instrumentum sed non sacramentum, quia sacramentum est signum, signum autem, ut dictum est in art. 3, supponit rationem discursivam quae in Angelo non datur.

2. Ex eo quod est *collativum gratiae* sacramentum nequit applicari *creaturae irrationali,* quae non est capax sanctificationis proprie dictae, licet sit capax sanctificationis legalis ac ideo suscipiat sacramentalia, ut patet de altaribus, vasis sacris et similibus.

S. Hieronymus (De viris illustr. 7; cf. Breviarum Rom., 2 lect.

Officii S. Lucae Ap.) reprobat, ut fabulam, narrationem baptismi leonis quam refert esse contentam in Actis apocryphis S. Pauli et Teclae.

Conclusio 2. Solus homo viator est subjectum capax sacramentorum.

Probatur.

Ut ait *Conc. Trid.* in proemio sess. 7 de sacr. in genere, per sacramenta "omnis vera justitia vel incipit, vel coepta augetur, vel amissa reparatur" (Denz. 843a). Haec autem homini non viatori, seu in statu termini constituto, nullatenus conveniunt, nam in tali statu anima immobiliter se habet circa carentiam, acquisitionem et augmentum gratiae.

Unde neque *damnati,* neque *animae purgatorii,* neque *beati* sunt subiectum capax sacramentorum. Eadem ratione *Christus* non fuisset capax susceptionis sacramenti, nisi fuisset secundum aliquid etiam viator; et propterea in ultima coena vere suscepit unicum sacramentum cujus capax erat, i.e. Eucharistiam, cuius tamen percepit tantum secundarium aliquem effectum, spiritualem nempe dulcedinem (q. 81, a. 1, ad 4).

NOTA 1. *DE BAPTISMO PRO MORTUIS APUD S. PAULUM.*[1]

S. Paulus in *1 Cor. 15, 29,* memorat baptismum pro mortuis. Ad confirmandam enim doctrinam de resurrectione ait: "Alioquin quid facient qui baptizantur pro mortuis [ὑπὲρ τῶν νεκρῶν], si omnino mortui non resurgunt? ut quid et baptizantur pro illis?"

Horum verborum *variae fuerunt interpretationes,* quae commode ad tres sequentes reduci possunt:

1. Apostolus loquitur de quadam praxi existente saltem apud Corinthios, qua quidam fideles suscipiebant Baptismum vel ejus caeremonias loco catechumenorum absque baptismo defunctorum, ea persuasione quod ipsis *talis substitutio* prodesset ad salutem. In hac interpretatione, quam nullus catholicus exegeta proposuit, fundatur abusus qui invaluit apud plures haereticos et quosdam catholicos conferendi defunctis Baptismum et Eucharistiam; de quo dicetur in Nota 2.

2. Juxta Apostolum Corinthii suscipiebant Baptismum vel ejus caeremonias *non vice* mortuorum (ἀντὶ τῶν νεκρῶν) *sed in utilitatem* (ὑπὲρ τῶν νεκρῶν) seu in suffragium eorum, quibus ceterum omnes actus salutares fidelium prodesse possunt. Quem usum Apostolus nec approbat nec reprobat, quia secundum se non est superstitiosus sed legitimus, quamvis praebere posset rudioribus ansam putandi Baptismum suscipi posse vice mortuorum. Haec videtur communis et magis obvia interpretatio, quam proposuerunt v.g. *Tertullianus* (Adv. Marc. 5, 10: De resurr. carn. 48), *Ambrosiaster* (In 1 Cor. 15, 29), et inter modernos *Prat* (La théol. de S. Paul, 1 partie, 4 éd., p. 189 sq.).

3. In verbis Apostoli non agitur de ulla praxi Corinthiorum, sed *vel* de symbolismo Baptismi qui est mystica mors cum Christo, qua morimur mundo et

---

[1] Cf. *Mangenot,* in Dict. Théol. Cath., art. Baptême pour les morts, col. 360–363; *Prat,* l. c. in textu; *D'Alès,* De Bapt. et Confirm., thes. 6, scholion.

peccato, et pignus futurae resurrectionis (ita plures moderni post *Chrysostomum*, 1 Cor., hom. 40, 1, et *Theodoretum*, Haeret. fabul. 1, 11); *vel* de baptismo in Christo (accepto plurali "mortuis" pro singulari); *vel* de baptismo collato super (ὑπὲρ) aram seu sepulchrum martyrum ("mortuis"); *vel* de baptismo clinicorum, seu administrato ante tempus catechumenis moribundis (qui assimilantur "mortuis"); *vel* de morali baptismo mortificationis in suffragium defunctorum ab aliis oblato; *vel* de quodam judaico ritu purificationis, quo purgabatur defunctus ab aliqua legali impuritate.

NOTA 2. *DE QUODAM ABUSU CONFERENDI MORTUIS SACRAMENTA BAPTISMI ET EUCHARISTIAE.*[2]

Ob praedictam falsam interpretationem verborum Apostoli, mos invaluit apud quasdam sectas antiquiores non tantum baptizandi vivos vice defunctorum, sed etiam ipsis mortuis sacramentum administrandi. Ita praesertim apud *Cerinthianos* (cf. Epiph., Haer. 28, 6), *Marcionitas* (cf. Chrysost., In 1 Cor., hom. 40, 1) et Montanistas dictos *Cataphrygas* (Filastr., Haer. 49).

Talem abusum impugnavit inter alios ipse *Tertullianus* montanista (Adv. Marc. 5, 10; De resurr. 48). Imo cum abusus paulatim irrepserit apud plures catholicos, *Conc. Carthaginense III* (a. 397), can. 6, statuit: "Item placuit ut corporibus defunctorum Eucharistia non detur. Dictum est enim a Domino: Accipite et edite; cadavera autem nec accipere possunt nec edere. Cavendum est etiam ne mortuos baptizari posse fratrum infirmitas credat, cum Eucharistiam mortuis non dari animadverterit" (Mansi, 3, 881). Cf. etiam quae habet *Fulgentius Rusp.* (Epist. 12, 20) in sua responsione Ferrando diacono interroganti de baptismo mortuorum.

NOTA 3. *DE BAPTISMO COLLATO IN INFERIS PATRIBUS A.T.*[3]

Est peculiaris sententia *Hermae* (Sim. 9, 16), aliquorum *Apochryphorum N.T.* (Acta Pauli, 27–29; Evangelium Petri, 41, 42) et *paucorum Patrum* (Clem. Alex., Strom. 6, 6; Origen., C. Celsum, 2, 43) justos A.T. evangelizatos et baptizatos esse in inferis a Christo vel Apostolis. Ratio est universalis necessitas Baptismi ad salutem; fundamentum vero scripturisticum est *1 Petr. 3, 18 sqq.* ubi dicitur Christus mortuis praedicasse. *At* ratio necessitatis Baptismi valet tantum pro fidelibus N.T.; verba vero Petri, quomodolibet interpretentur, non agunt de collatione Baptismi, et aliunde Scriptura clare docet tempus salutis eiusque mediorum claudi per mortem.

ART. 23. Utrum ad Validam Sacramentorum Susceptionem Requiratur Intentio (q. 68, a. 7; a. 12; q. 45, a. 4).

STATUS QUAESTIONIS

Agitur de subjecto prout est physice susceptivum *sacramenti validi*, etsi non formati, seu ipsius ritus et primi effectus ab ipso inseparabilis qui est res et sacramentum. Quaeritur utrum ad hoc requiratur *intentio*, et quidem *interna et positiva*.

---

[2] Cf. eosdem auctores citatos in nota praecedenti.

[3] *Cf. D'Alès,* De Bapt. et Confirm., thes. 12, scholion 3.

Intentio multipliciter dividitur; formaliter tamen ex duplici capite eius distinctio petitur, i.e. vel ex parte objecti quod intenditur, et ita quadruplex divisio assignari solet, vel ex parte ipsius intentionis, et ita una tantum datur divisio quae est omnium potissima.

En igitur quinque communiores divisiones:

1. Intentio est *absoluta vel conditionata,* prout objectum intenditur simpliciter vel dependenter ab alio.

2. Intentio est *interna vel externa,* prout intenditur objectum externum quod apparet, vel objectum quod non apparet. Haec distinctio inventa est occasione disputationum de ministro sacramentorum; valet autem etiam de subjecto. Dicitur proinde habere intentionem externam sacramenti, ille qui serio vult ritum exteriorem conferre vel suscipere; internam vero, ille qui vult insuper conferre vel suscipere ritum illum prout ab Ecclesia intenditur; non enim Ecclesia intendit tantum externam et nudam ceremoniam conferre sed sacramentum quoddam.

3. Intentio est *explicita vel implicita,* prout objectum intenditur in se vel in alio. Ita in intentione explicita amplectendi legem christianam invenitur implicite intentio suscipiendi Baptismum.

4. Intentio est *signata vel exercita,* prout objectum, explicite utique intentum, directe exprimatur, ut si dicatur: Volo hoc facere, vel e contrario illud attingatur indirecte in ipso exercitio actus, ut si quis, non exprimens intentionem, rem advertenter faciat.

5. Intentio, *secundum se considerata,* est *actualis seu formalis,* vel *virtualis,* vel *habitualis,* vel *interpretativa.*

Intentio *actualis* dicitur quae adest in se. *Virtualis* dicitur quae adest non in se sed secundum eius effectum aut virtutem; habetur autem cum agitur aliquid in virtute prioris intentionis actualis, ut si quis, mente penitus distractus, pergit ad ecclesiam quam adire intendebat. *Habitualis* dicitur quae non adest neque in se neque in effectu, sed adfuit quandoque nec unquam retractata est; unde permanet quasi in habitu. *Interpretativa* ea dicitur quae neque adest neque adfuit, sed adesset, si nempe morali quadam certitudine, attentis subjecti dispositionibus, existimatur quod adesset si de re cogitatio occurreret; unde etiam hypothetica vel conditionalis dici potest, alio tamen sensu ac in prima divisione.

Nota diligenter sequentia:

1. Divisio tertia est distinguenda a quarta.

2. Non sola intentio actualis dividitur in explicitam et implicitam sed etiam intentio virtualis et habitualis.

3. Difficile est quandoque determinare in praxi an aliqua intentio sit virtualis

tantum vel potius actualis exercita; item, quandonam desinat intentio influere ita ut non amplius sit virtualis sed tantum habitualis.

4. Non unus est modus loquendi apud auctores tam antiquos quam modernos. Quidam videntur pro eadem accipere intentionem virtualem, exercitam et implicitam. Quidam intentionem habitualem, praecipue implicitam, vocant interpretativam; alii eam vocant virtualem; *S. Thomas* e contrario intentionem virtualem quandoque vocat habitualem (cf. q. 64, a. 8, ad 3 et Comm. *Cajetani* in h.l.).

5. Intentio interpretativa, ut communiter intelligitur a modernis et ut supra definita est, non existit secundum se sed tantum virtualiter in causa, et quidem in causa actu indeterminata.

6. Ab intentione interpretativa distinguenda est intentio quam vocant negativam seu neutralem, quae adest in eo qui tantum non contradicit. Item aptius distingueretur intentio actualis in formalem et virtualem. Unde completa distinctio intentionis sic efferri potest:

- positiva
  - absoluta
    - actualis
    - virtualis
    - habitualis
  - hypothetica seu interpretativa
- negativa seu neutralis

7. Gradatio inter omnes praedictas intentiones, secundum majorem aut minorem influxum in actionem, sic constitui potest: actualis explicita signata, actualis explicita exercita, actualis implicita, virtualis explicita, virtualis implicita, habitualis explicita, habitualis implicita, interpretativa, negativa.

PARS NEGATIVA

Ad hanc partem *TRIPLEX SENTENTIA* reduci potest:

1. *NULLA OMNINO REQUIRITUR INTENTIO,* ita ut validum sit sacramentum etiam in subjecto expresse contradicente. Ita *quidam antiqui,* quos memorat *Innocentius III* in ep. Maiores ad Ymbertum arch. Arelatensem, a. 1201, inquiens: "Sunt . . . nonnulli qui dicunt quod sacramenta quae per se sortiuntur effectum ut baptismus et ordo ceteraque similia non solum dormientibus et amentibus sed invitis etiam et contradicentibus, etsi non quantum ad rem, quantum tamen ad characterem, inferuntur" (Cavallera, 983).

2. *NON REQUIRITUR INTENTIO INTERNA SED SUFFICIT EXTERNA.* Ita inter antiquiores *Card. Robertus Pullus* († circa 1150) qui scribit: "Sacramentum . . . baptismi, quod totum extrinsecus agitur, integram sui obtinens naturam, nullum omnino videtur suscipere detrimentum, quidquid irrisionis cujuslibetve erroris in mente versetur, aut baptizantis aut baptisma suscipientis" (Sent., l. 5, c. 16, M.L. 186, 842). Eandem sententiam docent, inter moderniores, *Drouin* et quidam

alii qui favent sententiae *Catharini* in quaestione de intentione ministri.

3. *NON REQUIRITUR INTENTIO INTERNA POSITIVA SED SUFFICIT NEGATIVA SEU NEUTRALIS.* Pro hac sententia citari solent *Ledesma, Serra* et quidam alii post *Cajetanum* qui, In 3 p., q. 68, a. 7, in eius favorem adducit S. Thomam, In 4 Sent., dist. 6, q. 1, a. 2, q. 3 et Innocentium III in citata epistola, de qua erit amplior sermo infra.

Attamen, ut patet ex ipsius verbis, Cajetanus loquitur tantum *in sensu formali et per se,* docens absentiam contrariae voluntatis sufficere ad valorem Baptismi tam in pueris quam in adultis, ex eo quod, inquit, "quod non est de necessitate sacramenti in uno recipiente baptismum, non est de necessitate sacramenti, per se loquendo, in quocumque recipiente baptismum." Admittit vero quod de facto et per accidens voluntas neutralis in adultis non sufficit, quia de facto non datur; nam, inquit, adultus "non invenitur neuter, sed aut habet velle aut nolle respectu baptismi, implicite vel explicite, etc." (Comm., n. 4. 7. 10).

PARS AFFIRMATIVA

Nota theologica.

Aliquam requiri intentionem in adultis, et, saltem in Baptismo et Extrema Unctione, sufficere intentionem habitualem (i.e. olim expressam et non retractatam), est doctrina *theologice certa,* ut patet ex documentis Ecclesiae mox subiciendis, ex praxi conferendi Baptismum et Extremam Unctionem sensibus destitutis et ex communi sententia theologorum, quam sic exprimit *S. Alphonsus:* "Certum est . . . apud omnes non requiri in suscipiente sacramenta intentionem actualem, et virtualem; sufficere habitualem, id est aliquando habitam, et non retractatam."[4]

Documenta Ecclesiae.

Plura ex antiquioribus *CONCILIIS,* ut *HIPPONENSE* a. 393 (*can. 32*) et *ARAUSICANUM* a. 441 (*can. 12 et 13*), jubent Baptismum et Poenitentiam conferri sensibus destitutis, cum constet ipsos antea ea sacramenta suscipiendi intentionem habuisse.

LEO I († 461) in *Epist.* (*108*) *ad Theodorum* episc. Foroiuliensem statuit: "Si aliqua vi aegritudinis ita fuerint aggravati, ut, quod paulo ante poscebant, sub praesentia sacerdotis significare non valeant, tes-

[4] Theol. Moral., l. 5, tract. 1, n. 81.

timonia eis fidelium circumstantium prodesse debebunt, ut simul et poenitentiae et reconciliationis beneficium consequantur" (Denz. 147).

INNOCENTIUS III († 1216) in *Epist. "Majores Ecclesiae causas"* ad Ymbertum arch. Arelatensem docet requiri ad valorem Baptismi intentionem subjecti (Denz. 410 sq.; Cavallera, 983).

In hoc decreto, quod ex parte citavimus in art. 15, Papa respondet Archiepiscopo interroganti de quaerelis quas haeretici contra catholicos movebant. Inter eas una agit de validitate Baptismi collati dormientibus et amentibus. *Tria notentur:*

1. Innocentius, antequam respondeat quaesito, recitat *duas opiniones* theologorum circa quaestionem generalem de intentione subjecti. Quidam nempe dicebant valere Baptismum sive parvulorum sive fictorum sive coactorum, etiam expresse contradicentium. Haec sententia a Papa reicitur. Alii dicebant valere baptismum parvulorum et fictorum, sed quoad coactos distinguebant inter eos qui penitus contradicunt et eos qui ex metu suscipiunt Baptismum, hosque tantum dicebant valide baptizari sicut et fictos. Huic sententiae Papa adhaeret, allegans etiam aliquod decretum Conc. Toletani sic decernentis quoad quosdam judaeos Hispaniae, quos Sisebutus († 621), rex Visigotorum, baptizari compellerat.

2. Papa respondet quaesito: Si dormientes et amentes ante somnum vel amentiam penitus contradixissent, non valeret Baptismus; secus valeret, quacumque tandem de causa, etiam ex metu vel *ficte,* ipsi propositum Baptismum suscipiendi expressissent.

Disputatur inter theologos de qua fictione S. Pontifex loquatur, cum docet sacramentum a ficto susceptum esse validum. *Quidam* dicunt ipsum loqui de fictione non intentionis, sed *dispositionis,* quae impedit fructuosam sacramenti susceptionem. Sed haec responsio videtur non consonare litterae decreti, nam paulo ante, ipse Innocentius sic definit fictos: "Qui quamvis non ore, corde tamen *dissentiunt*". *Alii,* praecipue qui defendunt sententiam Catharini in quaestione de intentione ministri, dicunt Papam loqui de fictione intentionis, seu de subjecto quod accedit cum sola externa intentione. Hoc apparet prima fronte magis consonare verbis decreti. *Attamen* haec solutio ponit Innocentium contra sententiam, hodie saltem communiter receptam, de necessitate interioris consensus in subjecto, nec ceterum revera consonat textui decreti; unde merito *Gregorius XIII* jussit expungi glossam sic interpretantem verba Innocentii: "Valere sacramentum ab eo susceptum, qui corde dissentit, modo dicat se ore consentire".

Diligenter autem intuenti apparet S. Pontificem in verbo "dissentiunt" non intelligere absentiam cujuslibet intentionis interioris, sed tantum *plenae intentionis;* nam etiam de eo qui ex metu consentit dicit ipsum *"absolute non velle"* et *"minime consentire"*. Unde haec duo incisa "ficti, qui quamvis non ore, corde tamen dissentiunt" et "is qui terroribus . . . attrahitur . . . tamquam conditionaliter volens, licet absolute non velit" idem significant, quantum spectat ad vim intentionis, et propter hoc Papa assimilat casum inviti ex timore cum casu ficti, quia utrobique est idem gradus intentionis. Unde, secundum modum loquendi hodiernum, sic videtur exponi posse doctrina Innocentii: valida est susceptio Baptismi si est simpliciter voluntaria, etiam si sit involuntaria secundum quid, ut accidit in eo qui impellitur timore vel alia causa, quique quodammodo fictus dici potest, quatenus non manifestat exterius illam imperfectionem intentionis quae habetur cum aliquid est voluntarium simpliciter et simul involuntarium secundum quid.

3. Papa concludit hoc generali principio: "Tunc ergo characterem sacramentalis imprimit operatio, *cum obicem voluntatis contrariae non invenit obsistentem*".

Ad haec verba provocat *Cajetanus* ut praedictam suam sententiam de sufficientia intentionis negativae defendat. Attamen, ut patet ex ipso contextu, Papa distinguit inter contradicentes et habentes propositum Baptismi; unde sensus illorum verborum est: "cum invenit propositum Baptismi suscipiendi".

Mirandum non est CONC. FLORENTINUM in Decreto pro Armenis prorsus silere de intentione subjecti ubi, loquens de his quae sunt necessaria ad valorem sacramenti, numerat tantum materiam, formam et intentionem ministri (Denz. 695). Concilium simpliciter refert verba Opusculi *S. Thomae* De articulis fidei et sacramentis Ecclesiae. Quare autem S. Doctor non meminerit subjectum eiusque intentionem, neque Concilium id addendum curaverit, ratio multiplex assignari potest.

Imprimis enim intentio subjecti non est, absolute loquendo, generalis conditio valoris sacramenti sicut intentio ministri; haec enim semper requiritur, illa vero in parvulis non requiritur. *Secundo* dici potest quod, cum, excepta Eucharistia, materia sacramenti consistat in usu seu applicatione ad subjectum, in ea voce "materia" etiam subjectum innuitur, uti in ablutione innuitur subjectum quod abluitur; indirecte autem ipsa intentio supponitur ex natura rei, cum agatur de applicatione ad tale subjectum i.e. usu rationis praeditum. Nec aliunde necessarium erat magis directe loqui de intentione subjecti, quia *tertio* notandum est praecipuam controversiam in medio aevo, sicut etiam postea contra Protestantes et inter Scholasticos, fuisse de intentione ministri et parum disputatum esse de subjecto, quod generatim sortes ministri in quaestione de intentione sequebatur.

CONC. TRIDENTINUM, in *sess. 7* de sacramentis in genere, nihil directe docet de intentione subjecti, cum eius necessitas non negetur a Protestantibus. In sess. 6 vero docet ad justificationem obtinendam requiri ut adulti "gratiae libere assentiendo et cooperando, disponantur (cap. 5; Denz. 797); inter dispositiones numerat propositum suscipiendi Baptismum (cap. 6; Denz. 798); dein sic definit justificationem: "Renovatio interioris hominis per voluntariam susceptionem gratiae et donorum" (cap. 7; Denz. 799).

RITUALE ROMANUM statuit absolutionem dandam esse sensibus destituto, qui intentionem recipiendi manifestaverit (*De sacr. Poenitentiae, c. 1, n. 25*) et Baptismum esse conferendum amentibus et sensibus destitutis, si prius desiderium suscipiendi ostenderint (*De sacr. Baptismi, c. 3, n. 9*).

BENEDICTUS XIV in *epist. "Postremo mense"* ad Vicesgerentem

in Urbe a. 1747, agens de Baptismo infantium Judaeorum, manifeste supponit doctrinam de necessitate intentionis ad valorem sacramenti (Denz. 1480 sqq.).

S. OFFICIUM, 30 martii 1898, statuit: de mahumedanis moribundis et sensibus destitutis respondendum esse ut in decreto 18 sept. 1850 ad Episc. Perthensem, i.e. "Si antea dederint signa velle baptizari, vel in praesenti statu aut nutu aut alio modo eamdem dispositionem ostenderint, baptizari posse sub conditione" (Denz. 1966a).

Idem de amentibus et furiosis statuit *CODEX J. C., can. 754.*

Traditio.[5]

PERSUASIO de intentione requisita in susceptione sacramentorum semper implicite extitit in ipsa praxi fidelium; hi enim ad sacramenta accedebant ut Christi parerent voluntati, ut ritibus Ecclesiae participarent, ut tandem salutem obtinerent; quae omnia intentionem supponunt.

Tali persuasioni *non obstant quaedam facta* quae afferuntur praecipue ex historia saec. 4 et 5, quae viderentur ostendere mentem fidelium fuisse valere sacramentum collatum absque intentione subjecti, imo eo renitente. Citantur v.g. *ordinationes* SS. Cypriani, Ambrosii, Martini, Chrysostomi, Greg. Nazianzeni, qui e fuga qua sibi consulere conabantur reducti, instante populo, episcopatum suscipere coacti sunt;[6] item *baptismus* a *S. Athanasio puero* collatum aliis pueris in ludendo et baptismus a *Genesio martyre* mimice susceptus.

De duobus his casibus Baptismi dicetur in art. 36 (p. 448 sq.), ubi de intentione ministri. Quoad praefatas vero aliasque ordinationes coacte susceptas, dicendum est saepe saepius ordinatos non fuisse simpliciter invitos sed tantum secundum quid, vel, si placet, prius simpliciter invitos subinde precibus, minis, coactione extrinseca adductos esse ad simpliciter consentiendum, etsi adhuc secundum quid etiam externe reluctantes. Qui casus in primitiva Ecclesia frequentes erant propter humilitatem et sanctitatem eorum qui ad sacros ordines vocabantur; imo talis reluctantia habebatur ut indicium certum idoneitatis. Probabile quidem est quandoque consensum subjecti revera defuisse, sed inde hoc unum eruitur ordinationem in eo casu fuisse invalidam.

Talis autem praxis cogendi ordinandos, nedum probet fuisse tunc temporis in Ecclesia persuasionem simpliciter invitos valide ordinari posse, contrarium potius ostendit, cum tot preces, minae, saevitiae, tumultus ad hoc unice tendebant ut consensus extorqueretur, qui proinde necessarius putabatur. Unde ait expresse *Augustinus* in Epist. 173, ad Donatum, n. 2: "Multi ut episcopatum suscipiant tenentur inviti, perducuntur, includuntur, custodiuntur, patiuntur tanta quae nolunt, donec eis adsit voluntas suscipiendi operis boni" (M.L. 33, 754).

AUGUSTINUS clare docet necessitatem intentionis in subjecto.

---

[5] Cf. *Pourrat*, La Théologie Sacramentaire, chap. 7, passim.

[6] Celebriores casus talium ordinationum citantur a *Pourrat*, l. c., § 2; *Hallier*, De sacris electionibus et ordinationibus, part. 1, sect. 5, c. 1, § 3-6 (Migne, Cursus Theol., t. 24, c. 411 sqq.); *Billuart*, De sacr. in comm., diss. 6, a. 1, obj. 1.

De justificatione enim in genere ait, in Serm. 169 (de Verb. Apost.), 11, 13: "Qui ergo fecit te sine te, non te iustificat sine te. Ergo fecit nescientem, iustificat volentem" (M.L. 38, 923). In De bapt. 4, 24, 31, assignans differentiam baptismi adultorum a baptismo parvulorum, ait: "Cum pro iis [parvulis] alii respondent, ut impleatur erga eos celebratio sacramenti, valet utique ad eorum consecrationem, quia ipsi respondere non possunt. At si pro eo, qui respondere potest, alius respondeat, non itidem valet" (M.L. 43, 175).

Doctrina tamen S. Doctoris *de natura* intentionis, in subjecto requisitae, minus clara et determinata invenitur: unde ansam praebet contrariis interpretationibus theologorum, ut explicabitur infra in art. 36 (p. 446–448), ubi de intentione ministri, imo probabiliter occasio fuit dubitationis et controversiae quae postea theologos in duas sententias divisit, alteram quae sufficientem putavit intentionem externam, alteram quae internam necessariam dixit. Hoc quidem magis directe et acrius disputatum est circa intentionem ministri, sed non raro etiam quaestio fuit de subjecti intentione.

Ita, saec. 12 *Card. Robertus Pullus*, citatus in Parte Neg., sufficientiam intentionis externae docuit. Ut dictum est supra, immerito a quibusdam dicitur *Innocentius III* favere huic sententiae. Alii vero doctores dicebant necessariam in subjecto intentionem internam; quae sententia videtur fuisse communior saec. 13. *S. Thomas* eam explicite statuit quoad subjectum Baptismi in 3 p., q. 68, a. 7; Suppl., q. 45, a. 4; In 4 Sent., dist. 6, q. 1, a. 2, q. 3. Immerito autem *obiciuntur* verba S. Doctoris in resp. ad 2, a. 8, q. 64, ut dicetur in art. 37 (p. 463–465), ubi de intentione ministri.

THEOLOGI MODERNI OMNES requirunt in subjecto intentionem et quidem internam. Conveniunt etiam in dicendo non eamdem sed minorem in genere requiri intentionem in subjecto quam in ministro, neque eamdem intentionem requiri in omnibus sacramentis vel in omnibus subjectis, non eamdem scilicet in sacramentis quae administrantur moribundis ac in caeteris, praecipue in Ordinatione et Matrimonio quae gravia onera imponunt. Unde in quibusdam sacramentis requirunt intentionem saltem virtualem, in aliis habitualem tantum, etiam implicitam.

Etiam *PROTESTANTES* in hac re theologis catholicis consentiunt, imo necessitatem et vim intentionis et dispositionum subjecti exaggerant, cum ab his totam efficacitatem sacramenti repetant. Ob eandem rationem vero in quaestione de ministro omnino extremam sententiam negativam defendunt, nullam in eo intentionem requirentes et mimicam etiam aut irrisoriam intentionem sufficere docentes.

CONCLUSIO

Conclusio 1. Intentio subjecti est conditio per se et essentialiter requisita ad valorem sacramenti.

Probatur 1. *EX VARIIS CONGRUENTIIS.*

Nulla alia ratio apodictica adsignari potest necessitatis intentionis in susceptione sacramenti, praeter voluntatem Institutoris, nobis manifestatam in documentis Traditionis et constanti praxi Ecclesiae sacramenta non ministrandi adultis nisi ipsis consentientibus. Attamen plures rationes congruentiae pro tali necessitate afferri possunt:

a. Subjectum sacramenti est homo. Atqui "Deus movet omnia secundum modum uniuscujusque. . . Homo autem secundum propriam naturam habet, quod sit liberi arbitrii" (1–2, q. 113, a. 3). Ergo convenit, juxta universalem legem divinae Providentiae, quod etiam susceptio sacramenti fiat humano modo, i.e. ab homine volente et consentiente.

b. Suscipere sacramenta est amplecti legem Christi, vitam christianam profiteri, fidem protestari, sunt enim sacramenta generaliter loquendo pars legis Christi, media vitae christianae et protestationes fidei. Omnis autem subjectio legi, omnisque professio et protestatio, connaturaliter requirit subjectum consentiens.

c. Justificatio hominis et gratiae augmentum, quae sunt principalis hominis consecratio, fiunt humano modo seu supponunt consensum in homine. Ergo a pari susceptio sacramenti, quae est altera hominis consecratio ad priorem disponens et essentialiter ordinata, humano modo fieri debet, i.e. homine consentiente, licet paritas inter utramque consecrationem non valeat quoad bonam dispositionem voluntatis, quae tantum in priori requiritur, ut ostendetur in Concl. 1 art. seq.

Probatur 2. *EX PECULIARI RATIONE QUORUNDAM SACRAMENTORUM.*

Quaedam sacramenta *imponunt graves obligationes*, uti tria sacramenta characterem imprimentia et Matrimonium. *Baptismus* enim obligat ad legem Christi et Ecclesiae observandam; *Confirmatio* obligat ad fidem profitendam et defendendam; *Ordo* multipliciter subjectum obligat, tum relate ad auctoritatem tum relate ad communitatem; quae obligationes perpetuo suscipiuntur, cum haec tria sacramenta sint absolute iterabilia. *Matrimonium* denique indissolubiliter subicit corpus juri alterius conjugis, vita eius durante.

Jamvero, praeterquam quod non congruat divinae Providentiae ho-

mines invitos tantis oneribus subicere, hoc idem occasio esset multorum peccatorum, litium ac perturbationum, graviaque incommoda etiam afferret ipsi Ecclesiae in sua gubernatione ad intus, sicut in sua propagatione ad extra.[7]

Praeterea, quaedam sacramenta *exposcunt ex natura sua intentionem in subjecto;* ita *Matrimonium,* sive in ratione contractus sive etiam in ratione sacramenti, cum contrahentes sint ministri huius sacramenti et in ministro intentio requiratur, ut alibi probabitur; ita etiam *Poenitentia,* cuius pars essentialis est attritio, quae intentionem involvit.

Quoad Eucharistiam et Extremam Unctionem, nulla est peculiaris ratio exquirens intentionem subjecti; unde valent tantum congruentiae adductae in Prob. 1.

NOTA 1. Plures theologi sacramentum *EUCHARISTIAE* excipiunt, cum loquuntur de necessitate intentionis in subjecto. At stricte loquendo nulla exceptio fieri debet, cum susceptio Eucharistiae absque intentione, puta violenta immissio hostiae in ore reluctantis, est tantum materialis susceptio, non vero formaliter sacramentalis, qualis etiam esset in eo qui Eucharistiam susciperet nondum suscepto Baptismo.

Verum quidem est Eucharistiam, secus ac reliqua sacramenta quae in usu consistunt, esse sacramentum independenter et antecedenter ad subjecti intentionem, ac proinde, si absque intentione recipiatur, vere et verum sacramentum suscipi; attamen iterum haec esset susceptio sacramenti in ratione rei, non in ratione sacramenti seu apta ad producendum proprium effectum huius sacramenti, quia non esset susceptio humano modo. Idem accideret ceteris sacramentis, si et ipsa in quadam re permanenti consisterent, puta Baptismus in aqua et non in ablutione; usus nempe huius aquae sacramentalis, praeter intentionem subjecti, esset susceptio sacramenti sed non susceptio sacramentalis.[8]

NOTA 2. *DE INFANTIBUS, AMENTIBUS, COACTIS ET INVITIS.*

Infantes valide sacramenta suscipiunt absque propria intentione, qua incapaces sunt (cf. infra Dices 1; art. seq., Concl. 3; De Baptismo, art. 10). *Perpetuo amentes* assimilantur infantibus. *Temporarie amentes* vero judicantur secundum voluntatem quam habuerunt ante amentiam vel quam ostendunt in lucidis intervallis (cf. q. 68, a. 12; Codicem J.C., can. 754; Rituale Rom., De Sacr. Baptismi, c. 3, n. 9). *Coacti,* seu simpliciter inviti, invalide sacramenta suscipiunt ob defectum intentionis. *Secundum quid vero inviti* valide suscipiunt, excepto Matrimonio "ob vim vel metum gravem ab extrinseco et injuste incussum" (Codex J.C., can. 1087, § 1), juxta legem Ecclesiae valentis invalidare Matrimonium in ratione contractus.

DICES 1. Quod non est de necessitate sacramenti in omni casu non est per se de necessitate sacramenti. Atqui in baptismo infantium et amentium intentio non est necessaria. Ergo intentio non est per se de necessitate sacramenti sed per accidens, i.e. ratione adultae aetatis. Ita subtiliter *Cajetanus,* In q. 68, a. 7.

---

[7] Cf. *Suarez,* In 3 p., q. 64, a. 10, disp. 14, sect. 2, n. 4.
[8] Cf. *Suarez,* l. c.

RESP. Est per se quod homo sit ens intelligens et volens, est vero per accidens quod ratione puerilis aetatis vel status amentiae careat usu rationis. Ergo est per se quod sacramentum institutum pro homine requirat intentionem subjecti et est per accidens quod in parvulis et amentibus non requiratur.

Ceterum dici etiam potest non omnino deesse intentionem in parvulo qui baptizatur cum pro ipso consentiat Ecclesia ore patrini; quo sensu vera est opinio *Durandi* (quam refert Cajetanus ibidem) docentis intentionem esse necessariam in omnibus ad Baptismi susceptionem, in adultis quidem propriam, in parvulis vero interpretativam. Ad rem *S. Thomas:* "Sicut *Augustinus* dicit [De verbis Apost., Serm. 10, 2], 'parvulis mater Ecclesia aliorum pedes accommodat, ut veniant; aliorum cor, ut credant; aliorum linguam, ut fateantur'; et ita pueri credunt non per actum proprium, sed per fidem Ecclesiae, quae eis communicatur; et hujus fidei virtute conferuntur eis gratia et virtutes" (q. 69, a. 6, ad 3; cf. q. 68, a. 9, ad 1; q. 73, a. 3).

DICES 2. Peccatum originale contrahitur absque consensu. Ergo absque consensu etiam deleri potest, ac ideo in susceptione Baptismi non est necessaria intentio.

RESP. Peccatum originale non potuit contrahi proprio uniuscuiusque hominis consensu, quia peccatum originale est peccatum capitis, seu consummatum in intentione capitis per quam omnes peccaverunt; potest vero deleri proprio uniuscuiusque consensu, quia residet in unoquoque homine. Et ideo non est paritas.

Convenit autem ut deleatur per consensum hominis quia, ut dictum est, Deus movet omnia secundum modum uniuscuiusque. Quae convenientia fortior evadit si attendatur quod 1. in Baptismo non solum remissio peccati originalis habetur, sed etiam actualium, per quae ipsum originale quodammodo ratum habetur; unde oportet quod subjectum voluntarie destruat quod voluntarie commisit vel ratum habuit; 2. non sola peccati remissio in Baptismo confertur, sed etiam positiva justificatio seu elevatio ad ordinem supernaturalem et ingressus in statum vitae christianae, quae novas obligationes secum ferunt; convenit autem quod libere homo novo statui novisque obligationibus subiciatur.

DICES 3. Valide quis ad aliquod publicum munus deputatur, etiam ipso renitente, si id exigatur a bono communi. Ergo a pari valide invitus ordinatur.

RESP. Neg. cons. et paritas. Nam deputatio humana non importat nisi extrinsecam denominationem, deputatio vero Ordinis importat susceptionem intrinsecae qualitatis et dignitatis, seu characteris, quae juxta legem divinae Providentiae debet fieri humano modo, i.e. cum intentione suscipientis. Paritas conceditur tantum quoad investituram ecclesiasticae iurisdictionis, ut si sacerdos invitus fieret parochus.

Conclusio 2. Non sufficit intentio externa sed interna requiritur.

Probatur 1. Ut dictum est, in subjecto requiritur intentio recipiendi sacramentum. Atqui intentio quae dicitur externa non est intentio recipiendi sacramentum, sed recipiendi solam externam caeremoniam, adeoque reducitur ad intentionem simulandi receptionem sacramenti, quacumque de causa hoc fiat, sive ex causa ludendi, sive ex timore, sive

ob utile aliquod bonum obtinendum. Ergo talis intentio non sufficit, sed interna requiritur.

Probatur 2. Inter eum qui, dum exterius sacramentum suscipit, declarat se nolle suscipere sacramentum sed nudam tantum caeremoniam, et eum qui tantum interius hoc proponit, seu qui habet solam intentionem externam, unica differentia est mendacium istius, uterque enim caret intentione sacramenti et uterque externe suscipit ritum Ecclesiae. Quocirca in secundo casu ratio validitatis sacramenti reponenda esset in malitia seu mendacio hominis; quod est inconveniens.

NOTA. Non requiritur ut intentio interna, quam necessariam dicimus, sit explicite de sacramento qua tali, seu de ritu collativo gratiae, sed sufficit generica *intentio suscipiendi id quod facit Ecclesia,* ut etiam de intentione ministri infra dicetur.

Intentio externa, quamvis non sufficiat ad sacramenti valorem, sufficit tamen *in foro externo,* in quo per se, et nisi contrarium certo constet, praesumitur consensus internus et legitime urgentur sub poenis et censuris obligationes quae ex susceptione sacramenti oriuntur.

Conclusio 3. Non sufficit intentio negativa sed positiva requiritur.

Probatur. 1. Intentio negativa proprie intentio dici nequit, cum sit tantum absentia contrariae intentionis. 2. In documentis et praxi Ecclesiae, de quibus in Parte Affirm., semper est quaestio de positivo intentionis actu, qui quamvis sufficienter verificetur in intentione habituali etiam implicita, nullatenus tamen habetur in intentione neutrali seu negativa.[9]

Conclusio 4. Generaliter et per se loquendo non requiritur in subjecto intentio actualis neque virtualis, sed sufficit habitualis et quidem implicita tantum. Hoc autem de facto verificatur tantum in Baptismo, Confirmatione, Eucharistia et Extrema Unctione. Per accidens enim et ex peculiari eorum natura, in Ordine requiritur intentio habitualis explicita et in Poenitentia ac Matrimonio intentio virtualis.

Probatur per partes.

1. *PER SE, ATTENTA SOLA RATIONE SUBJECTI, SUFFICIT INTENTIO HABITUALIS ETIAM IMPLICITA.*

Id patet:

a. Ex praxi Ecclesiae administrandi Baptismum et Extremam Unctionem sensibus destitutis, in quibus sola intentio habitualis habetur et quandoque implicita tantum.

[9] Cf. *Gonet,* De Bapt. et Confirm., disp. 3, a. 2, n. 45 sqq.

b. Ex eo quod, juxta Concl. 1, ex parte subjecti non magis requiritur quam ut susceptio sacramenti sit voluntaria, quod salvatur in intentione habituali; nam intentio habita et non retractata perseverat moraliter et reddit passionem seu receptionem sacramenti voluntariam. Quod autem habitualis intentio non sufficiat in ministro non obstat, quoniam id provenit non ex defectu intentionis sed ex alia ratione, ut mox dicetur.

c. *Minor intentio requiritur in subjecto quam in ministro.* Nam minister habet rationem agentis et sua actione determinat rem de se indifferentem (materiam et formam) ad propriam rationem et significationem sacramentalem, quod fieri nequit absque intentione actuali vel saltem virtuali; subjectum vero habet rationem patientis, quamvis voluntarii, ejusque intentio non requiritur nisi ut conditio vel dispositio, i.e. ad hoc ut passio fiat humano modo seu voluntarie; ad quod est plene sufficiens intentio habitualis.

Atqui in ministro, ut patet ex ratione allata, requiritur intentio saltem virtualis. Ergo in subjecto sufficit inferior intentio seu habitualis. Haec autem non necessario explicita esse debet, quia vera ratio intentionis salvatur etiam in *implicita* voluntate; sicut in voluntate christiane vivendi et finem salutis assequendi implicite continetur intentio suscipiendi bona spiritualia et media salutis, qualia sunt sacramenta.[10]

2. *NULLA PECULIARIS RATIO MAIOREM INTENTIONEM QUAM HABITUALEM, ET QUIDEM IMPLICITAM, REQUIRIT IN BAPTISMO, CONFIRMATIONE, EUCHARISTIA ET EXTREMA UNCTIONE.*

Nec sufficientiae implicitae intentionis obstant obligationes quae oriuntur ex Baptismo et Confirmatione; nam obligationes confirmati quoad rem conveniunt cuilibet baptizato, etsi non sub eadem formalitate; obligationes vero quae oriuntur ex Baptismo identificantur cum obligationibus ipsius vitae christianae generice sumptae, cum Baptismus sit illius janua et fundamentum.

Haec autem implicita intentio suscipiendi praefata sacramenta continetur in explicito proposito adhaerendi religioni christianae. Qui enim explicite vult vitam christianam amplecti, censetur implicite velle suscipere et *Baptismum,* qui est eius fundamentum, et *Confirmationem,* quae est complementum Baptismi, et *Extremam Unctionem,* quae ad bonum finem christianam vitam disponit, et *Eucharistiam, non solum in ratione Viatici,* ob eandem rationem ac Extremam Unctionem, sed etiam simpliciter in ratione sacramenti, cum sit finis ac consummatio omnium sacramentorum et fons perfectionis christianae vitae. Unde

[10] Cf. *Salmanticenses,* De sacr. in comm., disp. 7, n. 33; disp. 8, n. 14.

immerito, ut videtur, quidam theologi docent sufficere intentionem habitualem implicitam tantum in casu Viatici, et requiri explicitam ad susceptionem Eucharistiae extra casum Viatici.

NOTA. *QUOAD BAPTISMUM EST QUAEDAM CONTROVERSIA INTER THEOLOGOS,* in quonam scilicet casu vere habeatur intentio habitualis implicita quae sufficiat ad validam susceptionem huius sacramenti. Potest autem triplex casus distingui:

1. De eo qui *explicitum propositum habuit amplectendi vitam christianam,* licet nondum explicite cognoverit et intenderit ipsius Baptismi susceptionem. In hoc casu omnes admittunt adesse sufficientem intentionem; unde si certo constat de tali proposito, certus est etiam valor Baptismi tali subjecto collati, et sacramentum absolute conferendum est; si vero tantum probabiliter id constat, valor Baptismi est tantum probabilis, et sacramentum sub conditione conferendum est (cf. Codicem J.C., can. 752, § 3).

2. De eo qui nunquam audiverit de lege christiana, vel nunquam eam amplecti proposuerit, quique habet *generalem et distinctam intentionem suae salutis* et ideo mediorum ad illam, ut contingere potest in judaeo vel pagano in bona fide vivente et praecipue actum contritionis vel saltem attritionis supernaturalis eliciente.

In hoc casu plures theologi, ut *Lugo,*[11] *Cappello, Prümmer,* negant in illa intentione sufficienter contineri intentionem Baptismi, alii vero, ut *Coninck* et *Reuter,* affirmant. *Quoad praxim* autem plures, ut *Prümmer* (t. 3, n. 87. 135), negant Baptismum tali subjecto administrari posse, alii vero, etiam inter patronos prioris sententiae, ut *Cappello* (De sacr. in gen., n. 155. 159), affirmant quoad casum extremae necessitatis et secluso periculo scandali ac contemptus religionis.

3. De eo qui *nullam intentionem positivam habuerit* nec amplectendi vitam christianam nec suam salutem eiusque media procurandi, sed negativam tantum seu non contradicentem. In hoc casu negandum est talem intentionem ullo modo sufficere ad valorem sacramenti.

In praxi autem, nisi certo constet de tali statu negativae intentionis, Baptismus sub conditione conferri potest, ob praesumptionem intentionis positivae supra dictae. Unde, ait *Vermeersch,* "attenta summa baptismi necessitate, nullus videtur esse moribundus sensibus destitutus, sive in regione fideli sive in regione infideli, quin, praeciso scandalo, sub condicione baptizari possit. Per se quidem baptismus, si *potest,* simul conferri *debet.* Id habet lex caritatis. Quia tamen gravissimi auctores, ut *Suarez, De Sacramentis,* p. 1, d. 24, s. 1, n. 5; *Lugo, De Sacramentis in genere,* d. 9, n. 129 negant baptismum conferri aliis posse, obligatio non erit nisi eos baptizandi qui, ex c. 752, § 3, formalem intentionem suscipiendi baptismum aliquo probabili modo manifestarint."[12]

Prümmer (1. c., n. 135) quidem *opponit* quod haec "sententia . . . difficulter conciliatur cum responsione S. Officii [d. 30 Martii 1898] . . . et cum Codice iur. can. c. 754, § 3"; sed *Cappello respondet* quod haec "Documenta S. Sedis . . . quibus nituntur recentiores patroni sententiae oppositae, non reprobant expositam opinionem, sed solum agendi normam securiorem commendant" (1. c., n. 159).

[11] Qui optime quaestionem tractat in De sacr. in gen., disp. 9, sect. 7.
[12] Theol. Mor., t. 3, n. 243, Romae, 1923, p. 190.

3. *PER ACCIDENS ET EX PECULIARI RATIONE, NON SUFFICIT INTENTIO HABITUALIS IMPLICITA SED REQUIRITUR ET SUFFICIT HABITUALIS EXPLICITA IN SACRAMENTO ORDINIS.*

Hoc enim ex una parte non est tantae necessitatis ac Baptismus, ex alia vero parte peculiares et graves inducit obligationes quae non sunt inhaerentes vitae christianae generice sumptae; adeoque in generali voluntate amplectendi vitam christianam intentio illius non censetur implicite contineri. Unde intentio habitualis debet esset explicita, seu olim explicite habita et non retractata.

NOTA. Quoad sufficientiam intentionis habitualis sive implicitae sive explicitae in quinque praefatis sacramentis "observandum est hanc intentionem . . . non sufficere ut in omni casu et modo [sacramentum] suscipiatur, sed tunc solum et eo modo quo christiano modo et rationabiliter potest et debet conferri ac suscipi, scilicet in casu necessitatis, in periculo mortis, in amentia perpetua, vel etiam extra casum necessitatis, sed cum advertentia et cognitione.

"*Ratio est,* quia homo vi suae primae intentionis sive explicitae sive implicitae. non censetur prudenter velle sacramenta suscipere. nisi tempore, ritu et modo quo conferri solent christianis. Unde. etsi quis ante mensem vel aliquot dies habuisset intentionem sive explicitam sive implicitam suscipiendi baptismum, confirmationem, ordinem etc., valide non susciperet in ebrietate, somno. amentia transitoria, ignorantia etc., nisi forte eius intentio expresse se extendisset ad hos casus, tunc enim valide sed illicite susciperet".[13]

4. *PER ACCIDENS ET EX PECULIARI RATIONE, IN POENITENTIA ET MATRIMONIO NON SUFFICIT INTENTIO HABITUALIS ETIAM EXPLICITA, SED REQUIRITUR ET SUFFICIT INTENTIO VIRTUALIS.*

In susceptione enim horum sacramentorum homo non se habet tantum ut subjectum, sed in Poenitentia concurrit afferendo ipsam materiam sacramenti, seu actus poenitentis, et in Matrimonio concurrit ut minister afferendo et materiam et formam, seu consensum traditionis et acceptationis. Actus autem poenitentis et consensus matrimonialis, cum sint partes ipsius sacramenti, debent esse simul cum sacramento, adeoque intentio suscipiendi, quae in ipsis includitur, debet esse actualis vel saltem virtualis.

Unde amens nequit absolvi aut contrahere, etsi ante amentiam voluntatem confitendi aut contrahendi manifestaverit, quia durante amentia nonnisi habitualiter hanc voluntatem retinet; e contrario dormiens vel sensibus destitutus absolvitur ob praesentiam vel praesumptionem intentionis actualis (cf. art. 25. Concl. 3).

[13] *Billuart,* De sacr. in comm., diss. 6, a. 1, Dico 3, Parisiis, 1855, p. 360; cf. *Lugo,* l. c., obi. 6.

ART. 24. Utrum ad Validam Susceptionem Sacramentorum Requiratur Fides Vel Bonitas, Aut Quaelibet Alia Generalis Conditio Praeter Intentionem (q. 68, a. 8).

STATUS QUAESTIONIS

Agitur sicut in art. praec. de validitate sacramenti. Quaeritur utrum intentio sit unica conditio necessaria vel secus. Quaestio est praecipue de *fide et bonitate,* sicut etiam erit infra circa ministrum; titulus tamen quaestionis ponitur generalioribus verbis ut occasio detur aliquid etiam dicendi in speciali conclusione de quibusdam aliis requisitis ad susceptionem omnium vel quorundam sacramentorum.

Nomine autem *bonitatis* circumloquimur generice quamcumque bonam voluntatis dispositionem quae addatur *fidei,* ut attritionem, contritionem, statum gratiae.

PARS AFFIRMATIVA

REBAPTIZANTES (ut Cyprianus et Firmillianus) et *DONATISTAE* requirebant ad valorem sacramenti unitatem cum vera Ecclesia (Donatistae quidem cum sua ecclesia schismatica) non tantum in ministro, de quo tamen erat potissima controversia, sed etiam in subjecto. Res enim sanctae, aiebant, nonnisi in sancta societate tradi possunt et ideo nonnisi a fidelibus ministris fidelibus subjectis; nec ullatenus suspicabantur aut concedebant aliquem posse bona fide inveniri extra veram Ecclesiam. Unde absolute statuit *Cyprianus* (Epist. 62, 4) quod "nemini salus esse nisi in Ecclesia possit" (M. L. 4, 382).

His accenseri debent: *MARCION,* qui arcebat a Baptismo conjugatos qui a conjuge non discedebant (cf. Tertull., Adv. Marcionem, 1, 29); *ANABAPTISTAE,* qui negabant validitatem Baptismi infantium et solos adultos baptizabant, eo quod a fide subjecti valorem sacramenti repeterent; *LUTHERUS* et quidam eius sequaces, qui ob eandem rationem asseruerunt in parvulis, cum baptizantur, ex divina virtute produci quosdam bonos voluntatis motus, praesertim fidei; *PLURES PROTESTANTES,* docentes nonnisi praedestinatis vel saltem justis sacramenta valide conferri posse; *PLURES THEOLOGI SCHISMATICI,* qui docent sacramenta vacue et invalide extra Ecclesiam conferri, et in hac doctrina dicunt fundari praxim quae viguit in sua ecclesia reconfirmandi vel etiam rebaptizandi apostatas et catholicos ac protestantes, ad suum schisma conversos.[14]

---

[14] Cf. *M. Jugie,* Theologia Orientalium, t. 3, c. 2, a. 7, n. 4.

PARS NEGATIVA

Nota theologica.

Est doctrina *theologice certa* non requiri fidem vel bonitatem subjecti ad valorem sacramenti. Id colligitur ex controversia de Rebaptismate, ex doctrina Patrum, praesertim Augustini, et ex praxi Ecclesiae non iterandi baptismum in haeresi susceptum.

Traditio.

AUCTOR LIBRI DE REBAPTISMATE, OPTATUS MILEV., AUGUSTINUS expresse contra Rebaptizantes affirmant valorem baptismi suscepti in haeresi; quod Augustinus aptissime explicat per doctrinam de impressione characteris et distinctionem inter validam et fructuosam sacramenti susceptionem.

AUGUSTINUS, Contra Cresc. 4, 19: "Non eorum meritis a quibus ministratur, nec eorum quibus ministratur constare Baptismus, sed propria sanctitate atque veritate, propter eum a quo institutus est, male utentibus ad perniciem, bene utentibus ad salutem" (M.L. 43, 559).

Idem, *De bapt. 3, 14, 19:* "Nec interest cum de sacramenti integritate et sanctitate tractatur, quid credat et quali fide imbutus sit ille qui accipit sacramentum. Interest quidem plurimum ad salutis viam, sed ad sacramenti quaestionem nihil interest. Fieri enim potest ut homo integrum habeat Sacramentum, et perversam fidem" (M.L. 43, 146).

Idem, *Contra Petil. 2, 35, 82:* "Cum ergo vobis fuerit manifestatum, nec illum qui ministravit, nec illum qui accepit Baptismum, puram habuisse conscientiam, denuo baptizandum esse censebitis? Nequaquam hoc dicturus, nequaquam facturus es" (M.L. 43, 288).

FULGENTIUS, De fide ad Petrum, 3, 41: "Sive in Catholica, sive in haeresi quacumque vel schismate quisquam in nomine Patris et Filii et Spiritus sancti baptismi sacramentum acceperit, integrum sacramentum accipit; sed ad salutem, quae virtus est sacramenti, non habebit, si extra catholicam Ecclesiam ipsum sacramentum habuerit" (M.L. 65, 692).

Patribus consentiunt *THEOLOGI,* uno ore docentes cum *S. THOMA* (hic. in corp.): "Recta fides baptizati non requiritur ex necessitate ad baptismum, sicut nec recta fides baptizantis, dummodo adsint caetera quae sunt de necessitate sacramenti".

OPPONES SEQUENTES AUCTORITATES:

AUGUSTINUS, De bapt. 7, 53, 102: "Nequaquam dubitarem habere eos Baptismum, qui ubicumque, et a quibuscumque, illud verbis evangelicis consecratum, sine sua simulatione et cum aliqua fide accepissent: quamquam eis ad salutem spiritualem non prodesset, si charitate caruissent" (M.L. 43, 243).

AMBROSIUS, De Spiritu S., 1, 3, 42: "Plenum est [baptisma] si Patrem et Filium Spiritumque Sanctum fatearis. Si unum neges, totum subrues . . . vacuum est omne mysterium" (M.L. 16, 714).

HIERONYMUS, Comm. in Matth., 4, 28 super verba "Docete omnes gentes, baptizantes eos" (28, 19) scribit: "Non . . . potest fieri ut corpus baptismi recipiat sacramentum, nisi ante anima fidei susceperit veritatem" (M.L. 26, 226).

OPTATUS MIL., De schism. Donat. 5, 1, ait quod in Baptismo duo requiruntur: "credentis fides et Trinitas" seu formula trinitaria (M.L. 11, 1047).

CONC. ARELATENSE I, can. 1, statuit: "De Afris, quod propria lege sua utuntur, ut rebaptizent, placuit, ut si ad Ecclesiam aliquis de haeresi venerit, interrogent eum symbolum, et si perviderint eum in Patre et Filio et Spiritu Sancto esse baptizatum, manus ei tantum imponatur, ut accipiat Spiritum Sanctum. Quodsi interrogatus non responderit hanc Trinitatem, baptizetur" (Denz. 53).

RESP. Quoad primam auctoritatem dici potest *AUGUSTINUM* hic fidem accipere non propria locutione pro supernaturali assensu in mysteria, sed pro bona quadam voluntatis inclinatione quae ab ipsa intentione suscipiendi sacramentum non distinguatur (cf. ad 3).

Quoad tres sequentes auctoritates dici potest eas loqui de fructuosa susceptione sacramenti. Juxta *HIERONYMUM* illicite ac ideo infructuose suscipitur Baptismus sine fide; potest etiam ibi fides accipi pro auditu et praedicatione fidei ita ut sensus sit: non potest quis accedere ad Baptismum nisi prius audierit praedicationem de ipso. *AMBROSIUS* autem docet absque fide vacuum esse sacramentum eo quod frustretur effectu principali seu gratia. *OPTATUS* autem explicite ibidem dicit illa duo requiri ad percipiendos effectus Baptismi qui sunt "virtutum . . . vita, criminum mors, nativitas immortalis"; unde paulo post, veluti distinguens inter fructuosam et validam susceptionem sacramenti, hanc soli invocationi Trinitatis tribuit, inquiens: "Duas [res] . . . video necessarias. . . : principalem locum Trinitas possidet, sine qua res ipsa non potest geri: hanc sequitur fides credentis" (n. 4, col. 1051).

Quoad canonem CONC. ARELATENSIS patet in eo non agi de fide baptizati sed de formula fidei, i.e. de invocatione Trinitatis, sine qua certe non valet sacramentum, cum sit ipsius forma. Concilium igitur jubet ut inquiratur non utrum fidem baptizatus habuerit sed utrum cum recta formula baptizatus fuerit. Quae auctoritatis sollicitudo de recta forma sacramenti, in haeresi suscepti, non semel apparet in ecclesiasticis documentis. Ita iam *Conc. Nicaenum I* statuit baptizandos quidem esse Paulianistas (can. 19; Denz. 56) ad Ecclesiam conversos, non vero Novatianos (can. 8; Denz. 55), quia, ut auctoritative declarat *INNOCENTIUS I* in quadam *epistola ad episcopos Macedoniae* a. 414, "Paulianistae in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti minime baptizant, et Novatiani iisdem nominibus tremendis venerandisque baptizant" (Denz. 97; cf. 94. 296 a. 296 b. 297. 1963–1966).

CONCLUSIO

Conclusio 1. Ad valorem sacramenti per se non requiritur fides vel bonitas in subjecto. Per accidens tamen et non ratione subjecti, in solo sacramento Poenitentiae requiritur fides et attritio.

Probatur.

Ratio apodictica quare bona dispositio voluntatis in subjecto non requiratur ad valorem sacramenti, est ipsa *voluntas Institutoris,* nobis manifestata per traditionem et per constantem praxim Ecclesiae *ratum habendi nec reiterandi* sacramenta, praesertim Baptismum et Ordinationem, in infidelitate aut haeresi vel cum prava dispositione suscepta.

Potuisset quidem Christus aliter disponere, ut scilicet sacramenta indigne suscepta invalida essent, ut ita impediretur eorum profanatio, sancta canibus non traderentur et numquam sacramentum validum frustraretur suo effectu principali qui est gratia. *At convenientius* sic disposuit:

Prima ratio convenientiae est ex parte Dei, cujus bonitas tanta est ut sua dona communicet quantum potest, non obstante hominum abusu; unde accedenti absque dispositione, confert quantum potest efficacitatem sacramenti, producendo nempe primum effectum ejus (rem et sacramentum), in quo etiam secundus effectus continetur tanquam in semine reviviscentiae.

Secunda ratio est ex parte subjecti. Oportet enim quod sacramenta sint certa et universalia, ac proinde applicentur omnibus et cum certitudine, nonobstante mala dispositione quorumdam, ut sic vitentur frequens motivum dubitationis de validitate sacramentorum aliaque id genus inconvenientia.

Tertia ratio desumitur ex ipsa natura sacramenti ejusque effectus. Sacramentum enim agit ex opere operato, ita nempe quod ejus efficacitas non pendeat a dispositione vel justitia hominis sed a sola virtute divina.

Nec obstat quod tamen ad valorem sacramenti requiratur intentio subjecti.

Nam: 1. Inconvenit modo agendi divinae Providentiae ut moveat hominem aliter quam juxta suam indolem rationalem, ut dictum est in art. praec., dum e contrario non est inconveniens ut Deus libertati hominis relinquat bonum usum sacramentorum, sicut ei reliquit usum aliorum donorum suae largitatis. 2. Quod intentio requiratur, se habet *per accidens* relate ad virtutem sacramenti, quia intentio, cum de se

non habeat rationem verae dispositionis sed solius conditionis, non potest influere in efficaciam sacramenti ita ut haec exerceatur juxta majorem vel minorem gradum intentionis; dum e contrario fides vel bonitas, si requirerentur ad valorem sacramenti, *se haberent per se* relate ad virtutem ipsius, ita ut pro diverso gradu fidei vel bonitatis diversimode influxus sacramenti exerceretur, etiam relate ad collationem primi effectus sacramentalis, puta characteris. Ut autem dictum est in art. 19, character vel res et sacramentum aequaliter omnibus infunditur.

Item non obstat quod ad fructuosam sacramenti susceptionem, seu ad gratiae infusionem, fides et bonitas subjecti requirantur.

Nam id non requiritur per se ex parte sacramenti eiusque efficacitatis, sed per accidens ex natura unius ex ejus effectibus. Ultimus enim et principalis effectus, cum sit gratia gratum faciens seu sanctificans, necessario requirit dispositionem voluntatis qualis est fides et bonitas; dum e contrario primus effectus sacramenti, i.e. character vel res et sacramentum, cum non sit gratia gratum faciens sed potius data in utilitatem aliorum, non requirit bonam dispositionem subjecti; nec a fortiori eam exigit ipsa intrinseca virtus sacramenti, cum non sit virtus humana sed divina, ut dictum est.

Quoad id quod in Conclusione additur de Poenitentia, eam scilicet requirere fidem cum attritione, patet ex ipsa natura hujus sacramenti, cujus attritio est pars constitutiva. Unde licet ad rationem sacramenti qua talis, et ex parte subjecti qua talis, non sit necessaria bona dispositio voluntatis, tamen ratione talis sacramenti et ex parte materiae ipsius attritio requiritur.

Conclusio 2. Nulla igitur praeter intentionem requiritur generalis et proprie dicta conditio ad valorem sacramenti.

Probatur.

Unica excogitabilis generalis et proprie dicta conditio sacramenti praeter intentionem est fides et bonitas. Omnia autem alia requisita ad valorem sacramentorum *vel non sunt proprie dictae conditiones,* uti natura humana et status viatoris quae, ut dictum est in art. 22, potius capacitas quam conditio dicuntur, *vel sunt particulares conditiones* unius aut plurium sacramentorum, ut character, sexus etc.

Conclusio 3. Ad validam sacramentorum susceptionem requiruntur quaedam aliae conditiones improprie dictae vel particulares.

Exponitur.

Octo praecipue numerantur a theologis conditiones *quomodolibet* requisitae ad validam sacramentorum susceptionem. Sit breviter verbum de unaquaque:

1. *NATURA HUMANA* est prima generalis conditio, sed improprie dicta, de qua dictum est in art. 22.

2. *STATUS VIATORIS* est altera generalis conditio ejusdem generis, ut ibidem explicatum est.

3. *INTENTIO* est tertia generalis et quidem proprie dicta conditio, de qua actum est in art. praec. Ut ibi dictum est, haec conditio non requiritur nisi in subjecto capaci; unde *parvuli* et perpetuo amentes nulla ligantur generali conditione proprie dicta omniaque sacramenta suscipere possunt *nisi aliunde aliquid obstet.*

Nihil autem obstat quoad *Baptismum, Confirmationem* et *Eucharistiam,* ut patet sive ex propria ratione horum sacramentorum sive ex antiqua praxi Ecclesiae conferendi parvulis Confirmationem et Eucharistiam statim post Baptismum.

Haec praxis conferendi Confirmationem parvulis olim viguit etiam in Ecclesia latina (cf. *Innocentium I,* Epist. ad Decentium episc. a. 416; Denz. 98), nunc vero in sola Ecclesia graeca retinetur; obligatio enim, ex hoc sacramento exurgens, fidem profitendi ac defendendi nonnisi in habente usum rationis urget; unde, ut statuit *Codex J.C.,* can. 788, "convenienter in Ecclesia Latina differtur ad septimum circiter aetatis annum"; tamen, ut idem canon addit, "etiam antea conferri potest, si infans in mortis periculo sit constitutus, vel ministro id expedire ob justas et graves causas videatur".

Praxis etiam ministrandi parvulis Eucharistiam, quae inde a saec. 3 observabatur, adhuc viget in plerisque ecclesiis orientalibus et usque ad saec. 16 viguit in pluribus partibus ecclesiae latinae. Nunc vero in hac ecclesia convenienter abrogata est, ne tantum sacramentum periculo irreverentiae exponeretur atque sancitum est ne pueris, etiam in periculo mortis constitutis, Eucharistia ministretur nisi sufficientem habeant usum rationis ad discretionem hujus sacramenti (Codex J.C., can. 854).

Nihil etiam obstat in masculis quoad *Ordinem,* etsi de hoc olim dubitatum fuerit donec *BENEDICTUS XIV* veluti authentice solverit quaestionem in epistola ad missionarios in regionibus Coptarum, in qua statuit: "Si contingeret ab episcopo, non solum minores, sed etiam sacros ordines conferri, concordi theologorum et canonistarum suffragio definitum est validam séd illicitam censeri hanc ordinationem, non attenta contraria sententia, quae raros habet asseclas et quae supremis Tribunalibus et Congregationibus Urbis nunquam arrisit" (Bull. "Eo quamvis," 4 maii 1745, n. 20).

"Infans autem ordinatus ad nullam obligationem astringitur, nisi ordinationem suam, sui compos et puber, immo natu maior, ratam habuerit. Etenim, casum solvens de Coptis, qui diaconatum etiam infantibus conferre solebant, Ben. XIV [l. c., n. 28]. . . , iussit ut sic ordinati, post completos 16 annos ab Ordinario loci de ipsorum intentione interrogarentur. Quam aetatem a se definitam declarat, quia

ea aetate irrevocabilis Professio religiosa fieri poterat. Cum autem hodie Codex aetatem 21 annorum completorum perpetuae professioni assignaverit, consequenter dicendum videtur optionem de statu clericali ad eam aetatem esse differendam."[15]

Obstat autem quoad *Poenitentiam* absentia peccati et attritionis, quae est pars essentialis hujus sacramenti, quoad *Extremam Unctionem* absentia reliquiarum peccati, et quoad *Matrimonium* absentia usus rationis, requisiti ad consensum qui est ipsa essentia hujus sacramenti.

4. *CHARACTER BAPTISMALIS,* seu Baptismi susceptio, est prima *conditio particularis* requisita quoad cetera sacramenta. Per Baptismum enim homo fit membrum Ecclesiae, cui ut bona propria concredita sunt sacramenta. *Nec in contrarium est* ordinatio ab *Apostolis* suscepta in ultima coena Domini; nam ea quae dicimus intelligenda sunt secundum legem ordinariam, tunc vero temporis nondum inceperat lex nova obligare, nec aliunde Deus virtutem suam sacramentis alligavit. Ceterum non est improbabile Apostolos Baptismum Christi suscepisse, cum et ipsi ante Christi passionem ad alios baptizandos missi fuerint. Etiam quoad *B. Virginem* dicendum est ipsam legi ordinariae subjectam non fuisse; non inconvenit ergo aliquod sacramentum suscepisse non suscepto Baptismo; probabile tamen est ipsam etiam Baptismum suscepisse.

5. *SEXUS MASCULINUS* est conditio requisita ad *Ordinem.*

6. *INFIRMITAS,* seu mortis periculum, et *reliquiae peccati,* requiruntur ad *Extremam Unctionem.* Unde ea B. Virgo capax non fuit, nec valide eam suscipiunt infantes et perpetuo amentes.

7. *ATTRITIO,* quae peccatum supponit, est conditio requisita in sacramento *Poenitentiae.* Hic est unicus casus, in quo bona voluntatis dispositio requiritur etiam ad validam susceptionem sacramenti, ut dictum est in Concl. 1.

8. *ABSENTIA IMPEDIMENTI* est conditio requisita ad valorem *Matrimonii;* hoc enim sacramentum est essentialiter officium naturae, cujus legibus subicitur; est etiam contractus, qui a publica potestate regitur.

ART. 25. Utrum ad Fructuosam Sacramentorum Susceptionem Quaedam Requirantur Determinatae Dispositiones (q. 69, a. 9).

STATUS QUAESTIONIS

Agitur de subjecto prout est susceptivum sacramenti non solum vali-

[15] *A. Vermeersch,* Theol. Mor., t. 3, l. 2 De sacr., n. 690, Romae, 1923, p. 558.

di sed etiam *formati seu fructuosi* (dicitur autem forma seu fructus sacramenti effectus eius principalis, i.e. gratia). Quaeritur utrum ad fructuosam susceptionem sacramentorum quaedam dispositiones requirantur et quaenam.

Vox "*dispositio*" hic intelligitur in sensu proprio, juxta dicta in art. 22 (Stat. Quaest.), atque consistit in bona dispositione voluntatis, a qua in art. 18 distinximus ipsam dispositionem ad gratiam, in qua consistit character vel res et sacramentum. Agitur proinde de ipsa eadem *fide aut bonitate,* quam in art. praec. diximus non requiri ad valorem sacramenti quamque nunc magis determinamus juxta diversam rationem sacramentorum mortuorum et vivorum.

Loquimur de *fructuosa* potius quam de *licita* susceptione, quia quamvis ordinarie hae duae quaestiones coincidant, non sunt formaliter eadem. Requisitae enim dispositiones duplicis sunt generis, aliae ex natura rei, aliae inductae ex lege ecclesiastica (v.g. jejunium eucharisticum); hae autem relate ad fructuosam sacramenti susceptionem in tantum influunt in quantum redundant in requisitam dispositionem voluntatis, i.e. in statum gratiae quoad sacramenta vivorum et in attritionem quoad sacramenta mortuorum. Pertinet autem ad Moralistas et Canonistas exponere leges ecclesiasticas regulantes administrationem sacramentorum et judicare quomodo aliquis contra eas peccare possit in sacramentorum susceptione. Diximus autem quaestiones de licita et fructuosa susceptione *ordinarie tantum coincidere,* quia quamvis omnis fructuosa susceptio sit licita, non tamen e converso; citantur enim a Moralistis rarissimi casus in quibus peccator non contritus licite sed non fructuose suscipit sacramentum vivorum.[16]

Loquimur de *susceptione* sacramenti, quia unice attendimus influxum dispositionum in prima sacramenti causalitate non vero earumdem influxum *in casu reviviscentiae;* hoc enim tetigimus supra in art. 11, ubi agentes de reviviscentia exposuimus etiam rationem *fictionis seu obicis,* qui est praecise contraria dispositio vel saltem absentia dispositionum de quibus agitur in praesenti. Abstrahimus similiter a quaestione de influxu dispositionum sacramentalium in ea quae dicitur *reviviscentia meritorum;* nam haec per accidens se habet ad causalitatem sacramentalem, cum indifferenter exerceatur sive intra sive extra sacramenta; unde pertinet ad tractatum de Gratia vel de Poenitentia et ad quaestionem de dispositionibus et effectibus justificationis in communi.

[16] Cf. v.g. *D. M. Prümmer,* Theol. Moral., t. 3, n. 88, Friburgi, Br., 1928.

PARS NEGATIVA

PROTESTANTES, quamvis videantur prima fronte ultro affirmare necessitatem dispositionum in sacramentis, cum ex actu subjecti totam repetant sacramenti efficaciam atque catholicos calumnientur quasi eam efficaciam soli exteriori ritui tribuant, non uno modo tamen huic veritati adversantur.

Nam. 1. juxta ipsos non alia dispositio requiritur quam *fides seu fiducia,* ceteri vero actus quibus homo nititur se ad gratiam disponere sunt vera peccata (cf. *Conc. Trid.,* sess. 6, can. 7. 8. 9); 2. ille idem actus fidei seu fiducia *non est vera et intrinseca dispositio* ad gratiam, cum juxta Protestantes haec non sit quid intrinsecum sed mera extrinseca non imputatio; 3. ille actus neque improprie et extrinsece dispositio vocari potest, cum ipsum *non necessario sequatur gratia,* ut ipsi Novatores docent (cf. *Conc. Trid.,* sess. 7, can. 7).

PARS AFFIRMATIVA

Nota theologica.

Quasdam requiri bonae voluntatis dispositiones praeter ipsam fidem:

1. *Ad justificationem in genere,* est *de fide definita* in Conc. Trid., sess. 6, can. 9.

2. *Ad justificationem in sacramentis mortuorum,* i.e. Baptismo et Poenitentia, est consequenter *de fide ex eodem canone 9,* cum in his sacramentis justificatio conferatur; unde ipsum Conc. Trid., sess. 6, cap. 7, loquens de justificatione in genere, dicit Baptismum esse ipsius causam. De hac necessitate dispositionum in sacramentis mortuorum est etiam *directe* quaestio in sess. 6, cap. 7 et sess. 14, cap. 4; at ex his locis mox citandis stricte probatur tantum hanc esse doctrinam catholicam non vero necessario de fide, cum inveniantur in capitibus et non in canonibus Concilii.

3. *Ad collationem gratiae, sive in sacramentis in genere sive peculiariter in sacramentis vivorum,* est *de fide definita a magisterio ordinario.* Ex sola autem littera *Conc. Trid.* sequitur id esse *doctrina catholica* sed non certo ut de fide tenenda, quia plures theologi docent objectum fidei esse tantum id quod *directe* continetur in canonibus, Concilium vero de his dispositionibus agit in capitibus vel, si in canonibus, non tamquam de objecto directo definitionis, ut ex locis citandis patebit.

Documenta Ecclesiae.

CONC. FLORENTINUM in *Decr. pro Armenis* ait sacramenta in

genere gratiam "digne suscipientibus" conferre (Denz. 695). De Eucharistia ibidem ait: "Consequens est, quod per hoc sacramentum in sumentibus digne gratia augeatur" (Denz. 697).

CONC. TRIDENTINUM plura habet sive de necessitate sive de qualitate dispositionum.

De dispositionibus requisitis ad justificationem in genere loquitur in *sess. 6;* in *can. 6 et 7* ad eas alludit; in *can. 9* definit eas includere, praeter fidem, bonum motum voluntatis; in *cap. 6* eas distincte enumerat: fidem, timorem, spem, amorem initialem, detestationem peccati, propositum; in *cap. 7* docet nos recipere justitiam secundum dispositionem et cooperationem.

Dispositiones requisitas ad receptionem sacramentorum in genere tangit in *sess. 7,* definiens sacramenta conferre gratiam "non ponentibus obicem" (*can. 6*) i.e. habentibus dispositionem, "quantum est ex parte Dei" et "si homines rite ea suscipiant" (*can. 7*).

Dispositionem requisitam *ad susceptionem Eucharistiae* proponit in *sess. 13 de Euch.;* in *cap. 7* docet requiri sanctitatem et reverentiam; in *can. 11* definit non sufficere fidem; ad calcem eiusdem canonis imponit legem positivam de praevia confessione.

Dispositiones requisitas *ad susceptionem Poenitentiae* enumerat in *sess. 14 de Poen., cap. 4 initio,* i.e. dolorem, propositum, fiduciam, votum praestandi reliqua ad rite illam suscipiendam necessaria. In fine ejusdem capitis signanter advertit: "Quamobrem falso quidam calumniantur catholicos scriptores, quasi tradiderint, sacramentum poenitentiae absque bono motu suscipientium gratiam conferre, quod nunquam Ecclesia Dei docuit nec sensit" (Denz. 898).

Scriptura.

Praedicatur necessitas se disponendi ad sacramentum *Baptismi* per *fidem et poenitentiam.* Juxta verba *Christi* "Qui crediderit et baptizatus fuerit, salvus erit" (*Marc. 16, 16*), *Apostoli* fidem ante Baptismum exigebant. *Act. 8, 12:* "Cum vero credidissent Philippo evangelizanti de regno Dei, in nomine Jesu Christi baptizabantur viri ac mulieres." Ib., *36 sq.:* "Ait eunuchus: Ecce aqua; quid prohibet me baptizari? Dixit autem Philippus: Si credis ex toto corde, licet" (cf. ib. 8, 13; 2, 41). *Petrus* post sermonem suum in die Pentecostes, interrogantibus de via salutis, ait: "Poenitentiam agite, et baptizetur unusquisque vestrum . . . in remissionem peccatorum vestrorum" (*Act. 2, 38;* cf. ibid. 3, 9).

Quoad *Eucharistiae* susceptionem *S. Paulus* solemniter insistit in necessitatem condignae dispositionis: "Itaque quicumque manducave-

rit panem hunc, vel biberit calicem Domini indigne, reus erit corporis et sanguinis Domini. Probet autem seipsum homo; et sic de pane illo edat, et de calice bibat: qui enim manducat et bibit indigne, judicium sibi manducat et bibit, non dijudicans corpus Domini" (*1 Cor. 11, 27–29*).

Traditio.

FIDES ECCLESIAE de dispositionibus requisitis ad fructuosam susceptionem sacramenti manifestatur inde a primis saeculis in ea diligentia qua suscipientes praeparabantur et indigni arcebantur a sacramentis, praecipue cum agebatur de *Baptismo* et *Poenitentia.* Apte monet *CODEX J. C., can. 731,* § *1:* "Cum omnia Sacramenta Novae Legis, a Christo Domino Nostro instituta, sint praecipua sanctificationis et salutis media, summa in iis opportune riteque administrandis ac suscipiendis diligentia et reverentia adhibenda est."

Concors quoad hoc est *PATRUM* doctrina.

AUGUSTINUS, In Psal. 77, n. 2, ait de sacramentis in genere: "[In V.T.] cum essent omnia communia sacramenta, non communis erat omnibus gratia, quae sacramentorum virtus est. Sicut et nunc jam revelata fide quae tunc velabatur, omnibus . . . baptizatis, commune est lavacrum regenerationis; sed ipsa gratia cujus ipsa sunt Sacramenta . . . non communis est omnibus. Nam et haeretici habent eumdem Baptismum, et falsi fratres in communione catholici nominis" (M.L. 36, 983 sq.).

Idem, In Psal. 142, n. 16, ait de Eucharistia: "Non malum est quod datur, sed bonum malo in judicium datur. Bene esse non potest male accipienti quod bonum est" (M. L. 37, 1854).

Confer etiam verba *AUGUSTINI, FULGENTII, AMBROSII, HIERONYMI* et *OPTATI,* citata in art. praec.

Quoad qualitatem tamen dispositionis requisitae Augustinus videtur docere ad fructuosam sacramenti susceptionem absolute necessariam esse communionem subjecti cum Ecclesia catholica, ita ut etiam qui bona fide extra Ecclesiam suscipit sacramentum, nequeat, excepto mortis periculo, perfectam saltem et inconditionatam peccatorum remissionem obtinere. Licet enim S. Doctor doctrinam *Cypriani* de invaliditate sacramenti extra Ecclesiam collati rejecerat, adhuc tamen nimis adhaerens *conceptioni ecclesiologicae Cypriani,* fructuosam susceptionem sacramenti in sola Ecclesia simpliciter profiteri videtur. Unde in De bapt. 4, 1, ait: "Baptismus Ecclesiae potest esse extra

Ecclesiam, munus autem beatae vitae nonnisi intra Ecclesiam reperitur" (M.L. 43, 155).

Quoad casum igitur eius qui bona fide sacramentum susceperit extra Ecclesiam, Augustinus docet illi remitti quidem peccata, non tamen irrevocabiliter sed ad tempus et veluti sub conditione ingressus in Ecclesiam, ita ut si in schismate permanserit, peccata sua ipsi redeant. Haec est singularis *opinio de reviviscentia peccatorum,* de qua adhuc in medio aevo quaestio movebatur.[17] Quoad casum vero illius qui, extra Ecclesiam bona fide existens, in periculo mortis constitutus sit, Augustinus (De bapt. 7, 52) simpliciter concedit fructuosam Baptismi susceptionem.[18]

THEOLOGI omnes conveniunt quoad necessitatem dispositionum; item quoad earumdem qualitatem in sacramentis mortuorum, ad quorum fructuosam susceptionem docent attritionem requiri et sufficere; *scinduntur* vero in quaestione de dispositionibus requisitis *in sacramentis vivorum,* paucis, ut *Cajetano* (In q. 79, a. 3), *Petro de Soto* et *Contenson,* negantibus sufficere statum gratiae, aliis vero pluribus, ut *Suarez, Vasquez, Lugo, Joanne a S. Thoma, Salmanticensibus, Billuart,* id affirmantibus.

Haec etiam videtur esse expressa *SENTENTIA S. THOMAE* in *3 p., q. 79, a. 8,* ubi ait: "Peccata venialia non ex toto impediunt hujus sacramenti [*Eucharistiae*] effectum, sed in parte. Dictum est enim [ib. a. 1 et 2], quod effectus hujus sacramenti non solum est adeptio habitualis gratiae vel charitatis, sed etiam quaedam actualis refectio spiritualis dulcedinis, quae quidem impeditur, si aliquis accedat ad hoc sacramentum per peccata venialia mente distractus; non autem tollitur augmentum habitualis gratiae vel charitatis." Quod autem S. Doctor docet de Eucharistia a fortiori intelligit de aliis sacramentis vivorum, quippe quae minus digna sunt.

OPPONI TAMEN SOLENT DUO TEXTUS S. DOCTORIS:

In 4 Sent., dist. 2, q. 2, a. 1, q. 3: "Cum hoc sacramentum [Eucharistiae] perficiat coniungendo fini, ad hoc quod effectum suum plene habeat in sumente, oportet quod adsit actualis devotio. Absque peccato mortali potest effectus hujus sacramenti impediri; ita quod aliquis augmentum gratiae non consequatur, nec tamen reatum peccati mortalis incurrat."

In 3 p., q. 80, a. 8, ad 6: "Maxima devotio requiritur in ipsa sumptione hujus sacramenti, quia tunc percipitur sacramenti effectus".

RESP. Ad 1 textum. Quidam dicunt S. Thomam in Summa Theol. mutasse sententiam; alii melius affirmant eandem doctrinam contineri in utroque loco quamvis in Summa melius exprimatur. Nam incisum "augmentum gratiae non

---

[17] Cf. *Magistrum Sent.,* l. 4, dist. 22 initio; Comm. *S. Thomae,* q. 1, a. 1.
[18] Cf. *Pourrat,* La théol. sacramentaire, ch. 3, § 4, b.

consequitur" vel contradicit praecedenti "ad hoc quod effectum suum plene habeat in sumente", vel intelligendum est tantum de augmento particularis effectus sacramenti, qui est refectio spiritualis dulcedinis.

Ad 2 textum. Nulla est difficultas; cum enim sacramentum conferat gratiam juxta dispositionem subjecti, clarum est quod maxima afferri debet devotio ut inde maxime percipiatur effectus gratiae, non vero quia aliter non percipitur effectus. secus S. Doctor non loqueretur de maxima devotione cum, juxta omnium sententiam, quaelibet vera devotio ad percipiendum effectum sufficiat.

Multo severius quam praefati theologi judicarunt de dispositione requisita ad Eucharistiae susceptionem *JANSENISTAE,* docentes: "Sacrilegi sunt iudicandi, qui ius ad communionem percipiendam praetendunt, antequam condignam de delictis suis poenitentiam egerint. — Similiter arcendi sunt a sacra communione, quibus nondum inest amor Dei purissimus et omnis mixtionis expers" (Denz. 1312. 1313).

Has propositiones damnavit *ALEXANDER VIII* (*Decr. S. Officii, 7 Dec. 1690,* prop. 22 et 23, Denz. l.c.); cumque subsequenti tempore, ob spiritum et influxum iansenisticum plurium doctorum, frequentia Communionis valde diminuta esset in Ecclesia (cf. Denz. 1982 sq.), *PIUS X* in *Decr. S. Congr. Concilii, 20 Dec. 1905,* statuit: "Communio frequens et quotidiana . . . omnibus Christifidelibus cuiusvis ordinis aut conditionis pateat; ita ut nemo, qui in statu gratiae sit et cum recta piaque mente ad s. mensam accedat, impediri ab ea possit. — Recta autem mens in eo est, ut qui ad s. mensam accedit, non usui aut vanitati aut humanis rationibus indulgeat, sed Dei placito satisfacere velit, ei arctius caritate coniungi ac divino illo pharmaco suis infirmitatibus ac defectibus occurrere. — Etsi quam maxime expediat, ut frequenti et quotidiana communione utentes venialibus peccatis, saltem plene deliberatis, eorumque affectu sint expertes, sufficit nihilominus, ut culpis mortalibus vacent, cum proposito, se nunquam in posterum peccaturos" (Denz. 1985–1987).

CONCLUSIO

Conclusio 1. Ad fructuosam sacramenti susceptionem quaedam requiruntur bonae voluntatis dispositiones.

Probatur.

Omnis causa praeexigit materiam dispositam ad suum effectum, qui sit quaedam forma completa; nulla enim forma introducitur nisi in subjecto disposito, nisi agatur de ente incompleto et instrumentali quod magis pendet ab agente quam a subjecto. Ergo sacramentum praeexigit subjectum dispositum ad effectum gratiae, quae est quaedam forma completa, licet non ad effectum characteris, qui est potentia

incompleta et instrumentalis.

Atqui dispositio requisita in subjecto sacramenti debet esse bona dispositio voluntatis, quia tale subjectum est homo praeditus libero arbitrio et Deus movet omnia entia secundum naturam uniuscuiusque (cf. 1–2, q. 113, a. 3).

Ergo ad fructuosam susceptionem sacramenti requiritur bona dispositio voluntatis.

NOTA 1. *Parvuli et perpetuo amentes,* sicut incapaces sunt intentionis ita et dispositionis; nec ceterum hac indigent, cum nequeat in eis obex inveniri ex quo tantum impeditur fructus sacramenti validi, juxta Conc. Trid. absolute definiens in sess. 7, can. 6 sacramenta gratiam conferre non ponentibus obicem. Unde sicut in ipsis nulla proprie dicta conditio, ut supra diximus, requiritur ad validam susceptionem aliquorum sacramentorum, ita nec ulla dispositio ad eorumdem fructuosam susceptionem.

NOTA 2. In justificatione adultorum distinguendum est *aliud genus dispositionum* proximarum et necessariarum quae praestantur ab ipsa gratia quae infunditur; sed de his est quaestio in tract. de Gratia, ubi de justificatione.

NOTA 3. Dispositio ad sacramenta mortuorum habet unice rationem dispositionis, remote quidem ad gratiam, proxime ad actionem sacramentalem suscipiendam; dispositio vero ad sacramenta vivorum habet etiam rationem *causae meritoriae,* unde duplex confert augmentum gratiae, alterum directe ad modum meriti, alterum indirecte, i.e. ratione sacramenti.

Conclusio 2. Generice et per se loquendo, ad fructuosam sacramenti susceptionem non requiritur dispositio positiva et actualis, sed sufficit negativa et habitualis.

Probatur.

Juxta Conc. Trid. sacramenta conferunt gratiam non ponentibus obicem; absentia autem obicis est dispositio negativa; haec vero bene salvatur in dispositione habituali, secus ac dispositio positiva quae est necessario actualis.

Nota igitur differentiam quoad hoc inter collationem gratiae extrasacramentalem et sacramentalem.

In priori enim, actus hominis se habet ut positiva dispositio, imo quoad augmentum gratiae se habet etiam ut vera causa meritoria, quae profecto actum praesentem seu actualem dispositionem postulat. E contrario in sacramentis actus voluntatis se habet tantum ut dispositio negativa seu removens obicem, quae habetur etiam per actum voluntatis olim positum et non retractatum, seu per dispositionem habitualem. Unde *S. Thomas* ait: "Sine sacramento nullus adultus justificari potest, nisi actualiter motu liberi arbitrii existente. Sed per sacramen-

tum potest, si tamen praecesserit motus liberi arbitrii prohibens fictionem" (In 4 Sent., dist. 17, q. 1, a. 3, q. 2, ad 3).

Attamen, ut dicetur in art. seq., Nota 4, sive in sacramentis mortuorum sive in sacramentis vivorum gradus gratiae collatae mensuratur ex sola dispositione positiva.

Conclusio 3. In sacramentis mortuorum dispositio per se requisita et sufficiens est attritio (in qua necessario continetur actus fidei, spei et amoris initialis). Per se autem sufficit attritio habitualis, etiam implicita, et in Baptismo de facto sufficit; per accidens vero in sacramento Poenitentiae non sufficit, sed actualis attritio requiritur.

Probatur per partes.

1. *REQUIRITUR ATTRITIO.* Cum enim subjectum, in quod agunt sacramenta mortuorum, sit aversum a Deo, oportet quod ad Deum convertatur ad hoc ut sit dispositum ad gratiam suscipiendam. Atqui conversio ad Deum fit saltem per attritionem. Ergo saltem attritio requiritur in sacramentis mortuorum.

DICES 1. In adulto, qui accedit ad Baptismum cum solo peccato originali, non requiritur attritio ut dispositio, quia proprie loquendo, poenitentia est de solo peccato personali, i.e. actuali, non vero de originali.

RESP. Ratio allata est vera sed talis casus est impossibilis. Juxta sententiam enim *S. Thomae* (1–2, q. 89, a. 6; De Verit., q. 24, a. 12, ad 2; q. 28, a. 3, ad 4 etc.) primus actus usus rationis est circa finem ultimum, et ideo vel est conversio ad illum, ac ipso facto inducit gratiam et ablationem peccati originalis, vel est aversio ab eo, et ideo est peccatum mortale; unde semper adultus accedit ad Baptismum in statu vel gratiae vel peccati actualis, numquam cum solo peccato originali.

DICES 2. Attritio non requiritur in susceptione sacramentorum vivorum cum haec conferunt per accidens primam gratiam, seu cum agunt per accidens ad modum sacramentorum mortuorum. Ergo neque requiritur in susceptione sacramentorum mortuorum.

RESP. Quidam, ut *Scotus* (In 4 Sent., dist. 14, q. 4, a. 9) concesso antecedente, negant consequens. Sed prorsus illogice, nam eadem debet esse dispositio requisita in sacramentis mortuorum et in sacramentis vivorum conferentium per accidens primam gratiam.

Negandum igitur antecedens et sententia Scoti in eo contenta. Nam qui accedit in bona fide ad sacramenta vivorum, putans se habere attritionem quam revera non habet, accedit cum obice, i.e. cum defectu bonae dispositionis voluntatis, qualis est affectus ad peccatum qui continetur in absentia attritionis. Unde, ut sacramenta vivorum conferant per accidens primam gratiam, requiritur in subjecto attritio saltem habitualis, qua obex removeatur.[19]

2. *SUFFICIT ATTRITIO* nec est necessaria contritio. Secus non

[19] Cf. *Salmanticenses,* De sacr. in comm., Disp. 8, dub. 1, § 3, n. 18.

maior dispositio requireretur ad gratiam habendam extra quam intra sacramenta, neque sacramenta mortuorum proprie talia vocari possent, cum contritio semper et per se justificaret ante sacramenta.

3. *SUFFICIT PER SE ATTRITIO HABITUALIS ETIAM IMPLICITA,* sicut sufficit intentio habitualis ad habendum primum effectum sacramenti, i.e. characterem; secus non posset licite conferri Baptismus sensibus destituto, in casibus dictis in art. 23, Concl. 4, cum non liceat intendere collationem sacramenti validi et informis.

In sacramento tamen *Poenitentiae* requiritur actualis attritio, quia haec est non solum dispositio sed etiam pars sacramenti, quod hic et nunc debet existere secundum totam sui essentiam. Attamen actualitas attritionis est moraliter aestimanda, juxta hujus sacramenti naturam; unde actualis censetur attritio quae paulo ante absolutionem ponatur, etsi tempore quo absolutio profertur, subjectum sit mente distractum.

Conclusio 4. In sacramentis vivorum dispositio requisita et sufficiens est dispositio habitualis seu status gratiae, neque ulla actualis dispositio requiritur, nisi ad percipiendum secundarium aliquem fructum sacramenti.

Probatur.

Juxta *CONC. TRID.* sacramenta conferunt gratiam non ponentibus obicem. Atqui justus suscipiens sacramentum absque actuali dispositione, ut qui sensibus est destitutus, imo cum concomitante dispositione venialiter mala, ut qui accedit cum voluntaria distractione aut alio veniali peccato, non ponit obicem gratiae. Ergo.

Minor quoad primum casum, scilicet de accedente absque dispositione actuali, patet ex praxi dandi Extremam Unctionem et Viaticum sensibus destitutis.

Quoad secundum vero casum dupliciter ostenditur.

Primo ex eo quod obex gratiae est contraria dispositio, i.e. solum peccatum mortale eiusque conscientia. Nec valet opponere alium esse obicem gratiae et alium obicem augmenti gratiae, quia, ut diximus in art. 13, gratia prima et gratia secunda non essentialiter differunt sed tantum ex parte subjecti.

Secundo probatur ex eo quod graviter peccat qui scienter accipit sacramentum validum et informe, ut qui accedit ad Baptismum absque sufficienti dispositione. Unde si voluntaria distractio, aut aliud veniale peccatum, esset obex gratiae, taliter disposito non liceret accedere ad sacramentum sub poena sacrilegii; quod sane nemo affirmabit; sequeretur enim communiones fidelium esse frequentissime sacrilegas.

An vero distractio et absentia fervoris *plene voluntaria* sit grave

peccatum, praecipue in susceptione Eucharistiae propter reverentiam tam digni sacramenti, non videtur affirmandum; quod si esset, versaremur extra casum propositum; non enim amplius praehaberetur status gratiae in taliter accedente ad sacramentum.

CONFIRMATUR. "Contraria [doctrina] nulla ratione aut auctoritate nititur, et est nimis rigida, ac praeter humanam fragilitatem. Cum autem hoc pendeat ex Christi voluntate et institutione, pie potius credendum est, sese in hoc humanae fragilitati accommodasse; praesertim quia gratia habitualis in homine manens tantae est dignitatis apud Deum, ut vincere possit ac superare leves omnes defectus, ac negligentias, et ideo ipsa sola est sufficiens dispositio ad hunc sacramenti effectum. . . . Neque est inconveniens, diversis titulis, seu actibus esse simul augmentum in divina amicitia cum aliqua levi offensione Dei, quia haec, ut dixi, non sunt formaliter repugnantia, et in merito ex opere operantis potest interdum accidere per duos actus concomitantes".[20]

Id quod in conclusione additur, nempe actualem dispositionem esse necessariam ad percipiendum secundarium effectum sacramenti, valet praecipue quoad sacramentum *Eucharistiae,* cuius "effectus . . . non solum est adeptio habitualis gratiae vel charitatis, sed etiam quaedam actualis refectio spiritualis dulcedinis, quae quidem impeditur, si aliquis accedat ad hoc sacramentum per peccata venialia mente distractus" (q. 79, a. 8).

DICES 1. Valde inconveniens videtur quod indigne accedenti conferatur gratia et quod homo dum actu peccat fiat Deo gratior.

RESP. Neg. suppositum. Homo enim in casu digne accedit, dignitate essentiali requisita ad valorem sacramenti, nec virtute actus ut venialiter peccaminosi gratiam obtinet, set ut aliunde essentialiter boni, vel saltem ratione intrinsecae dignitatis gratiae habitualis. Peccatum autem est concomitans, seu non vitiat substantialiter actum dispositionis sed accidentaliter tantum et concomitanter, sicut etiam accidit in actibus qui gratiam augent ex opere operantis; ita qui Missam celebrat ex fine principaliter bono, i.e. ad Dei honorem, actum meritorium ponit, etsi hic venialiter vitietur ex aliquo secundario fine malo, puta ex vanitate.

DICES 2. Eucharistia est instituta ad dandam gratiam ad modum cibi et potus. Atqui cibus et potus non nutriunt absque actu vitali ex parte comedentis. Ergo Eucharistia non nutrit spiritualiter absque actu vitali suscipientis, seu absque aliqua actuali dispositione.

RESP. Etiam in *parvulis* Eucharistia operatur ad modum cibi, qui tamen dispositione actuali non sunt capaces. Ergo vel objecta ratio nihil valet vel denegandum esset parvulos esse subjectum capax Eucharistiae.

Ceterum, ut advertimus in art. 13, obj. 3 in fine Concl. 3, alia et alia est ratio cibi corporalis et cibi eucharistici; prior enim non est vivus et efficiens, eiusque

---

[20] *Suarez,* In 3 p., q. 62, a. 4, disp. 7, sect. 5, n. 9, Parisiis, 1856–61, p. 116.

nutritio fit per actionem viventis circa ipsum, alter vero est vivus et vitalis, eiusque nutritio fit per actionem ipsius circa viventem. Ad rem *S. Thomas:* "Haec est differentia inter alimentum corporale et spirituale, quod alimentum corporale convertitur in substantiam ejus qui nutritur, et ideo non potest homini valere ad vitae conservationem alimentum corporale, nisi realiter sumatur; sed alimentum spirituale convertit hominem in seipsum, secundum illud quod Augustinus dicit, quod quasi audivit vocem Christi dicentis sibi: 'Nec tu me mutabis in te, sicut cibum carnis tuae, sed tu mutaberis in me' [Confess. 7, 10]" (q. 73, a. 3, ad 2).

DICES 3. Si solus status gratiae sine actuali devotione sufficeret ad fructuosam susceptionem Eucharistiae, sequeretur tot sacerdotes et fideles, quotidie celebrantes aut communicantes, habere gratiam et caritatem quam maxime intensam; et tunc non explicaretur parvus fervor et frequens tepiditas quae observatur in vita multorum.

RESP. Haec ratio *retorquetur* contra patronos contrariae sententiae qui docent ad fructum sacramenti percipiendum sufficere parvam devotionem actualem. Multi enim quotidie celebrant aut communicant cum parva devotione, qui tamen nullum vel exiguum fervorem ostendunt in sua vita.

Ceterum haec nota:

1. Gradus gratiae qui percipitur a communicante sine actuali devotione *valde exiguus* dicendus est. *Multi* intensam gratiam acquisitam per multiplicatas communiones *amittunt per peccatum grave* quod, ob humanam fragilitatem, est satis frequens etiam apud quotidie communicantes; nec facile per poenitentiam eumdem gradum gratiae recuperant, juxta thomisticam doctrinam de reviviscentia meritorum. *In aliis frequentia peccata venialia* impediunt ne gratia habitualis intensa quam possident se prodat in interiorem fervorem et zelum exteriorem.

2. *In multis* intensitas gratiae, modo abscondito sed mirabili, proditur in ipsa quotidiana observatione divinorum praeceptorum et *in ipso facto conservationis status gratiae* non obstantibus frequentibus et saepe gravibus tentationibus. Quandoque *in extraordinariis circumstantiis,* uti in tempore persecutionis, vis gratiae interioris manifestatur per actus mirabiles et heroicos, qui a christianis ordinarie tepidis minime videbantur expectari posse.

ART. 26. Utrum Fructus Seu Gratia Sacramenti Conferatur Juxta Gradum Dispositionis Subjecti (q. 69, a. 8).

STATUS QUAESTIONIS

Agitur adhuc de dispositionibus requisitis ad fructuosam sacramenti susceptionem; at dum in art. praec. quaestio erat de necessitate et qualitate, hic *quaeritur de earumdem influxu in gratiae collationem.*

Jamvero sacramenta gratiam conferre juxta gradum dispositionis, est *sententia prorsus communis* inter theologos, si unus vel alter excipiatur, uti *Alex. Halensis* (4 p., q. 21, membr. 3) qui docet gratiam baptismalem omnibus aequaliter conferri, quantum est ex opere operato.

Fundatur sententia communis in doctrina Conc. Trid. et Patrum.

CONC. TRID., sess. 6, cap. 7, docet justificationem, cujus causam instrumentalem dicit Baptismum, nos recipere "unumquemque suam, secundum mensuram, quam *Spiritus Sanctus partitur singulis prout vult* [1 Cor. 12, 11] et secundum propriam cuiusque dispositionem et cooperationem" (Denz. 799).

DAMASCENUS, De fide orth. 4, 9: "Quamvis peccatorum remissio omnibus per aquae baptismum detur; Spiritus tamen gratia pro fidei ac praeviae purgationis modo conceditur".

CYRILLUS HIER., in *Catech. 1, 5,* sic hortatur catechumenos ad Baptismum accedentes: "Munda vas tuum, ut gratiam capias abundantiorem; remissio enim peccatorum ex aequo datur omnibus, communicatio vero Spiritus Sancti secundum proportionem uniuscuiusque fidei conceditur. Si parum laboraveris, parum accipies; si vero multa operatus fueris, multa erit merces" (M.G. 33, 377).

QUOAD THEOLOGOS notandum est[21] quosdam antiquiores admittere inaequalitatem gratiae quoad parvulos qui decedunt statim post Baptismum. Quod etsi non sit nunc directe in quaestione, cum agamus de adultis, tamen indirecte pugnat cum affirmativa hujus articuli, seu cum doctrina de dependentia aequalitatis gratiae ex aequalitate dispositionis.

Illud autem prorsus *arbitrarie* colligunt *vel* ex eo quod homines debent esse ejusdem gradus gloriae ac angeli qui sunt inter se inaequales (ita *Paludanus*), *vel* ex eo quod homines accipiunt in coelo locum angelorum lapsorum qui inaequalem gloriam habebant (ita alii), *vel* ex sola praedestinatione Dei qua unus ad minorem alter ad maiorem gloriam deputatur (ita *Scotus*), vel ex meritis parentum aut ministri quibus effectus sacramenti augetur (ita *Scotus* et *Cajetanus,* In q. 64, a. 1).

Contrariam tamen sententiam expresse docet *S. THOMAS* in textu mox citando.

CONCLUSIO

Gratia sacramentalis confertur juxta gradum dispositionis subjecti.

Probatur 1. Deus movet omnia secundum modum uniuscuiusque; item, juxta suavem Providentiam, qua imitatur et perficit naturam, sacramentalem causalitatem disposuit ad modum naturalis causalitatis. Atqui homines diversimode dispositi accedunt ad sacramenta; item, causae naturales producunt effectum suum juxta gradum dispositionis

[21] Cf. *Suarez,* In 3 p., q. 62, a. 4, disp. 7, sect. 5, n. 1; *Lugo,* De sacr. in gen., disp 9, sect. 2; *Salmanticenses,* De sacr. in comm., disp. 4, dub. 8, § 2.

materiae. Ergo homines diversimode juxta gradum suae dispositionis moventur a Deo ad gratiam sacramentalem participandam, et hanc ipsa sacramenta diversimode producunt juxta diversitatem dispositionis.

Ad rem *S. THOMAS* in corp.: "Quia omnes pueri aequaliter se habent ad baptismum (quia non in fide propria, sed in fide Ecclesiae baptizantur), omnes aequalem effectum percipiunt in baptismo. Adulti vero, quia per propriam fidem ad baptismum accedunt, non aequaliter se habent ad baptismum: quidam enim cum majori, quidam cum minori devotione ad baptismum accedunt, et ideo quidam plus, quidam minus de gratia novitatis accipiunt, sicut etiam ab eodem igne accipit plus caloris qui plus ei appropinquat; licet ignis, quantum est de se, aequaliter ad omnes suum calorem effundat."

Probatur 2. Collatio gratiae extra sacramentum fit inaequaliter juxta dispositiones subjecti. Ergo a pari in sacramento, cum utrobique positiva dispositio influat; quae paritas magis patet in collatione primae gratiae ex opere operantis, in qua dispositio nullatenus habet rationem meriti sicut in collatione gratiae secundae seu augmenti gratiae.

Probatur 3. Si gradus dispositionis non influeret in gradum gratiae, sequeretur omnes suscipientes sacramentum recipere illimitatam gratiam, cum virtus sacramenti de se nullatenus sit limitata, ut patet ex ejus significatione juxta quam mensuratur efficacitas.

Probatur 4. Inaequalis collatio gratiae sacramentalis valde conveniens est sive *ex parte Dei* sive *ex parte hominis.*

"*Primo,* quia ad suavem Dei providentiam et sapientem ac justissimam distributionem pertinet, ut melius disposito maior gratia conferatur. *Secundo* fuit hoc expediens, ut homines excitarentur ad recipienda sacramenta cum maiori devotione et reverentia, saltem propter spem maioris fructus . . . *Nec ad haec* . . . *satis est,* ut homo ipse per meliorem dispositionem aliquid amplius mereatur, vel obtineat; quia hoc totum est ex opere operantis. Unde non sufficit ad propriam causalitatem sacramentorum, quae est ex opere operato. Et *confirmatur,* quia si duo accedant ad sacramentum cum sola attritione, in gradu tamen et perfectione inaequali . . . necesse est sacramentum ex opere operato habere maiorem effectum in uno, quam in alio, quia attritioni secundum se nullus gradus gratiae respondet."[22]

NOTA 1. Cum varia sacramenta sint, ut dicetur in Cap. VIII, art. 43, inter se dignitate et efficacitate inaequalia, *diversa sacramenta conferunt inaequalem gratiam subjectis aequaliter dispositis,* ita ut sacramentum nobilius, v.g. Eucha-

[22] *Suarez,* In 3 p., q. 62, a. 4, disp. 7, sect. 5, n. 5, Parisiis, 1856–61, p. 120; cf. *Lugo,* De sacr. in gen., disp. 9, sect. 2, resp.

ristia, maiorem gratiam quam minus nobile conferat subjecto aequaliter disposito. Cum tamen efficacitas sacramentorum pendeat etiam a dispositione subjecti, potest sacramentum minus nobile cum magna dispositione susceptum, puta Poenitentia cum magna contritione, conferre aequalem vel etiam maiorem gratiam quam sacramentum nobilius, puta Eucharistia cum exigua devotione suscepta.

NOTA 2. Probabiliter, juxta sententiam expositam in art. 11, Concl. 1, Dices 2, etiam *in casu reviviscentiae* gratia sacramentalis datur secundum gradum dispositionum.

NOTA 3. Non solum gratia communis sed *ipsa etiam gratia sacramentalis* confertur juxta gradum dispositionis. Nam haec *vel* intelligitur, juxta doctrinam statutam in art. 12, physicus quidam modus gratiae communis, et tunc patet eam sequi sortes istius; *vel* intelligitur jus morale ad auxilia tempore opportuno conferenda, et tunc similiter fere ratiocinandum est, i.e. acquiritur juxta dispositiones jus ad maiora vel minora auxilia; *vel* tandem intelligitur ipsa auxilia tempore debito collata, et tunc etiam maiora accipit qui melius disponitur, *dummodo* in eo momento sit in statu gratiae, sine quo ipsum jus ad auxilia amittitur quod in gratia communi fundatur, et *dummodo agatur proprie de gratiis sacramentalibus.*

Oportet enim distinguere in *sacramentis characteristicis,* ut in Ordine, auxilia proprie sacramentalia quae nempe ordinantur ad rectum usum subjectivum potestatis acceptae, puta ministerii, et auxilia non sacramentalia sed, ut ita dicamus, providentialia. quae nempe ordinantur a Providentia divina ad rectum usum *objectivum* potestatis. Haec autem non conferuntur ex opere operato et juxta dispositiones subjecti suscipientis sacramentum, sed sunt quodammodo et de facto alligata ipsi characteri in sacramentis collato, secundum leges Providentiae quae ita Ecclesiam gubernat ut ex malitia ministrorum non frustretur fructus ministerii qui est salus animarum.

NOTA 4. Licet dispositio requisita ad gratiam obtinendam sit per se habitualis et negativa, ut diximus in art. praec., Concl. 2, tamen dispositio juxta quam *mensuratur* gratia sive in sacramentis mortuorum sive vivorum *non est dispositio habitualis et negativa sed actualis et positiva.* Haec autem consistit non in hoc vel illo particulari actu sed in quadam varietate actuum et modorum, juxta quam moraliter existimandus est gradus et influxus dispositionis.

"Fieri enim potest, ut unus excedat alterum in habituali gratia et sanctitate, non autem actuali devotione et reverentia; in ipsa etiam actuali dispositione potest esse diversitas, vel in specie actus, ut si unus sit attritus, alter contritus, etc.; vel in intensione, ut si unus accedat cum affectu charitatis intenso, alius cum remisso; vel in multitudine actuum, ut si unus accedat cum uno actu, alius cum duobus, alius cum pluribus; vel in actuali, vel virtuali praesentia, ut si quis in eodem momento, in quo recipit effectum sacramenti, sit in actuali dispositione, alius vero, licet proximo antecedenti tempore multis actibus se disposuerit, in ipsa tamen actuali susceptione sacramenti non habeat huiusmodi actum physice praesentem. Nam tota haec dispositio censetur actualis, quia per proprium actum facta est, et moraliter manet, licet physice non duret."[23] Unde, omnibus his simul consideratis, illa moraliter existimanda est melior dispositio quae magis est proportionata cum effectu sacramenti.

---

[23] *Suarez,* l. c., n. 6, p. 121.

RESPONSIO

Obj. 1. Si dispositiones influerent in gradum gratiae collatae, sacramentum jam non ageret ex opere operato sed saltem partialiter ex opere operantis, vel saltem deberet dici sacramentum influere in gratiam, dispositiones vero in gradum gratiae.

Resp. *Neg. assertum.* Ut enim patet ex modo agendi causarum naturalium, sive dispositio sive ipsum agens influunt, et quidem in totum effectum, sed in alio et alio genere causae, efficientis nempe et materialis. Unde solum sacramentum est proprie causa efficiens gratiae eiusque gradus; dispositio vero nullo modo est causa efficiens, quia non influit in ipsum effectum eiusque gradum sed tantum aufert impedimentum quod obstaret influxui et maiori influxui causae (cf. art. 10, obj. 7).

Verum quidem est dispositionem esse quandoque etiam causam efficientem meritoriam gratiae, in sacramentis nempe quae conferunt gratiam secundam, at talis est relate ad alium effectum, i.e. relate ad gradum gratiae qui habetur ex opere operantis, non vero relate ad effectum seu gratiam ipsius sacramenti ut est opus operatum.

Obj. 2. Inaequalitas gratiae in sacramenti susceptione *tripliciter* explicari potest quin fiat recursus ad influxum dispositionum in ipsam actionem sacramentalem, scilicet: *vel ex merito* ministri aut parentis baptizati, *vel* ex merito ipsius dispositionis tanquam *operis operantis* concomitantis opus operatum sacramenti, *vel* tandem ex vi ipsius sacramenti ut dependentis a *Praedestinatione Dei* qui libere decreverit tantam gratiam huic tantamque alteri per sacramentum conferre.

Resp. *Ministri dispositiones* nequeunt influere in efficacitatem sacramenti, ut videbimus, nec etiam velut ab extrinseco potest minister, utpote homo purus, alteri mereri de condigno gratiam et augmentum ejus.

Inaequalitas ex opere operantis non explicat inaequalitatem influxus ipsius sacramenti sed causae concomitantis, ut dictum est in superiori responsione; ceterum talis inaequalitas haberetur tantum in sacramentis conferentibus gratiam secundam non vero in collatione gratiae primae, quia dispositiones peccatoris ad justificationem non sunt meritoriae, et ita accedens cum maiori attritione et longiori praeparatione non majorem gratiam acciperet.

Omne sacramentum unicam determinatamque vim et efficaciam habet ex divina institutione *relate ad omnes homines,* sicut unicam et determinatam habet significationem; in sacramentis enim tantum extenditur efficacitas quantum significatio.[24]

[24] Cf. *Lugo,* De sacr. in gen., disp. 9, sect. 2; *Suarez,* In 3 p., q. 62, a. 4, disp. 7, sect. 5.

Obj. 3. *CONC. TRID., sess. 7, can. 6,* definit sacramenta conferre gratiam non ponentibus obicem. Atqui in non ponendo obicem omnes sunt aequales. Ergo omnes qui obicem non ponunt aequalem gratiam accipiunt, quantumcumque inaequaliter sint dispositi.

Resp. Concilium id definit de gratia in genere abstrahendo ab ipsius gradu, non vero determinate de gratia et gradu ejus; et propterea in sess. 6, cap. 7, ait gratiam conferri juxta dispositionem et cooperationem. Ceterum aliquo sensu dici potest magis non ponere obicem qui meliorem affert dispositionem positivam.

Obj. 4. *CONC. TRID., sess. 7, can. 7,* ait quantum est ex parte Dei gratiam conferri semper et omnibus; non autem addit aequaliter conferri. Ergo inaequalitas gratiae repeti debet ex voluntate Dei praedestinantis et disponentis, non vero ex dispositionibus subjecti. Roboratur ratio ex eo quod in *sess. 6, cap. 7,* expresse dicitur gratiam conferri "secundum mensuram, quam Spiritus Sanctus partitur singulis prout vult".

Resp. In *sess. 7, can. 7,* Conc. intendit damnare art. 5 Confessionis Augustanae, in quo dicitur per sacramenta non semper gratiam conferri etiam bene dispositis sed juxta placitum Dei; ad hoc autem damnandum satis fuit contrarium definire, quin sermo fieret de aequalitate. Ceterum in ipsis verbis "semper et omnibus", generaliter acceptis, ipsa aequalitas gratiae implicite asseritur, nam his implicite aequivalent: "ex parte Dei nulla fit distinctio in gratiae collatione".

In *sess. 6, cap. 7,* expresse Concilium asserit gratiam conferri juxta dispositionem et cooperationem. Nec valet obicere quod ibidem dicatur eam conferri *juxta beneplacitum Spiritus S.;* ne enim velimus admittere oppositionem inter duo membra eiusdem propositionis Concilii, sic tota ipsius assertio intelligenda est: gratia confertur juxta bonam dispositionem, at quia bona dispositio pendet ex motione Dei disponentis hominem prout vult, ideo ipsa gratia pendet ab actione Dei et altius a voluntate et praedestinatione Ipsius. Unde juxta Concilium dispositio est ratio proxima inaequalitatis gratiae, Spiritus S. vero causa remota. Potest etiam dici quod inaequalitas gratiae pendet a dispositione ut a causa dispositiva, a Spiritu S. vero ut a causa efficienti principali.

CAPUT VI

DE AUCTORE SACRAMENTORUM

S. THOMAS hanc materiam pertractat in q. 64 per 10 articulos; jam autem in q. 60 (de essentia sacramenti) egit per 3 articulos (5. 7. 8) de determinatione materiae et formae, quam huic loco reservavimus ob manifestum ejus nexum cum praesenti quaestione.

Est igitur quaestio de *CAUSA EFFICIENTI* sacramentorum. Cum autem aliud sit institutio et aliud applicatio sacramentorum, ideo duplex est causa efficiens inquirenda, alia *institutionis,* alia *applicationis.*

Potestas sacramentalis sic *dividi* potest, juxta ea quae docet *S. Thomas* in hac q. 64:

- Potestas quoad *institutionem*
  - potestas auctoritatis
  - potestas ministerii
    - simplex
    - excellentiae
      - plena
      - diminuta
- Potestas quoad *applicationem*
  - causa principalis
  - causa ministerialis
    - minister principalis
    - minister secundarius

Potestas *quoad institutionem* refertur ad existentiam et essentiam sacramenti. Dicitur potestas *auctoritatis* si jure proprio exercetur, potestas vero *ministerialis* si ex jure alterius participatur; haec autem dicitur *simplex* si importat tantum jus eligendi signum sacramentale, dicitur vero potestas *excellentiae* si insuper tria addantur, i.e. ut gratia quae confertur sit ex meritis instituentis, ut proinde sacramentum conferatur nomine eiusdem instituentis, ut denique hic possit eamdem gratiam causare etiam independenter a sacramento; haec etiam potestas excellentiae potest esse *plena* vel *diminuta* juxta perfectionem qua participantur quatuor praedicta elementa (cf. art. 27, Concl. 2, et 3).

Potestas *quoad applicationem* refertur ad efficientiam et causalitatem sacramenti, eiusque *divisiones* facile intelliguntur ex generalibus conceptibus causae principalis et causae instrumentalis; minister enim habet rationem instrumenti quamvis animati et rationalis.

In sequenti capite erit quaestio de potestate quoad applicationem; hic vero *agitur de potestate quoad institutionem, seu de auctore sacramentorum,* et inquiritur quinam fuerit influxus Dei, Christi qua hominis, Apostolorum et auctoritatis Ecclesiae. Ubi venit satis *controversa quaestio de potestate Ecclesiae* in materiam et formam sacramentorum.

Caput sic *dividitur:* quaestio *de possibili:* cuinam competat et cuinam communicari possit potestas institutionis (art. 27); quaestio *de facto:* de institutione sacramentorum per Christum (art. 28); quaestio *de modo:* de immediata institutione per Christum (art. 29), de determinata et specifica institutione per Christum (art. 30) et consequenter de immutabilitate materiae et formae a Christo determinatarum (art. 31).

ART. 27. Utrum Solus Deus Possit Sacramenta Instituere (q. 64, a. 1. 2. 3. 4).

STATUS QUAESTIONIS

Est *quaestio de possibili;* in seq. articulis erit quaestio de facto. Quaeritur an sit proprium Dei sacramenta instituere et quomodo; an etiam Christus qua homo hanc potestatem habuerit et an eadem puris hominibus sub quadam saltem diminuta ratione communicari possit.

Quoad solutionem harum quaestionum *theologi* inter se *consentiunt,* si pauci excipiantur qui, ut *Vasquez, Biel* (In 4 Sent., dist. 1, q. 2, a. 3), *Durandus* (In 4 Sent., dist. 2, q. 1, n. 4), *Scotus* (In 4 Sent., dist. 1, q. 3) et *quidam antiquiores* quibus alludit et non satis firmiter contradicit *Magister Sent.* (l. 4, dist. 5, n. 3; M.L. 192, 852), *negant* Deum puris hominibus communicare posse potestatem sacramenta instituendi (cf. eorum rationes ad calcem Concl. 3).

CONCLUSIO

Conclusio 1. Solus Deus potest sacramenta instituere potestate auctoritatis (a. 1. 2).

Probatur.

Ille solus valet sacramenta instituere potestate auctoritatis, i.e. nomine et jure proprio, qui solus valet virtute propria eis efficaciam in gratiam communicare. Frustra enim quis institueret sacramenta quae causare non possent, nec talia essent sacramenta, seu signa efficacia gratiae. Jamvero solus Deus potest virtute propria communicare sacramentis eorum efficaciam. Quod patet tum ex ratione subjecti sacramenti, i.e. *animae, cui solus Deus illabitur,* juxta commune axioma theologicum, tum ex utroque sacramenti effectu, gratia enim est participatio Deitatis, character etiam est spiritualis potestas, uterque nempe est ens supernaturale seu superans vires cuiuslibet naturae creatae.

Conclusio 2. Christus non solum habet qua Deus potestatem auctoritatis in sacramenta, sed etiam qua homo habet jure nativo potestatem ministerialem excellentiae (a. 3).

Probatur.

Ille habet instituendi sacramenta potestatem ministerialem, seu ab alio dependentem, qui valet instrumentaliter communicare sacramentis eorum efficaciam. Jamvero omnis salutaris efficacia, etiam sacramentorum, derivatur a Christo ut homine sive ut a causa efficienti meritoria, quae est eius Passio, sive ut a causa efficienti instrumentali, quae est eius humanitas, instrumentum conjunctum ac inseparabile Deitatis.

Haec autem ministerialis potestas Christi dicitur *excellentiae* quia eminet super potestatem ministrorum Ecclesiae. "Consistit [enim] in *quatuor: primo* quidem in hoc quod meritum et virtus passionis ejus operatur in sacramentis, ut supra dictum est (quaest. lxii, art. 5). Et quia virtus passionis copulatur nobis per fidem, secundum illud Rom. iii, 25: *Quem proposuit Deus propitiatorem per fidem in sanguine ipsius;* quam fidem per invocationem nominis Christi protestamur, ideo *secundo* ad potestatem excellentiae, quam Christus habet in sacramentis, pertinet quod in ejus nomine sacramenta sanctificentur. Et quia ex ejus institutione sacramenta virtutem obtinent, inde est quod *tertio* ad excellentiam potestatis Christi pertinet quod ipse qui dedit virtutem sacramentis, potuit instituere sacramenta. Et quia causa non dependet ab effectu, sed potius e converso, ideo *quarto* ad excellentiam potestatis Christi pertinet quod ipse potuit effectum sacramentorum sine exteriori sacramento conferre" (in corp.), quemadmodum paralyticum et Magdalenam (Matth. 9, 6; Luc. 7, 48) justificavit solo nutu suae voluntatis (cf. comm. S. Thomae in 1 Cor., c. 1, lect. 2).

Conclusio 3. Potestas auctoritatis Dei et Christi nulli communicari potest, potestas vero ministerialis Christi communicari potest puris hominibus non solum simpliciter sed etiam secundum excellentiam, etsi diminuta quadam ratione (a. 4).

Probatur.

Potestatem auctoritatis Dei esse incommunicabilem, patet ex ratione allata in Concl. 1, ex eo nempe quod solus Deus potest causare gratiam propria virtute.

Potestatem vero ministerialem Christi communicari non repugnat neque ex parte Christi eam communicantis neque ex parte hominis cui communicaretur.

Non repugnat *ex parte Christi* cujus humanitas est instrumentum conjunctum Divinitati. "Potest enim instrumentum conjunctum, quanto fuerit fortius, tanto magis virtutem suam instrumento separato tribuere, sicut manus baculo" (in corp.).

Nec repugnat *ex parte hominis.*

Quoad potestatem ministerialem *simplicem* id patet ex eo quod nullum inconveniens est in eo quod Deus communicet homini puro facultatem eligendi ac determinandi signa sensibilia practica sanctificationis a Deo efficiendae; hoc enim nullam infinitatem supponit in creatura nec ullam causalitatem virtutis propriae creaturae in ipsam gratiam.

Quoad potestatem ministerialem *excellentiae* id patet ex eo quod non repugnant homini puro *tres notae* quas diximus hanc potestatem addere supra potestatem simplicem. *Primo enim,* potest Deus facere ut virtus et merita hominis puri operentur in sacramentis, constituendo illum tum causam instrumentalem gratiae tum causam principalem meritoriam de condigno (quamvis non de toto rigore justitiae, nec causam satisfactoriam de condigno), quatenus nempe illum eligeret in caput aliorum in ordine supernaturali, quemadmodum constituit Adamum caput naturale generis humani. *Secundo,* ex hoc ipso sequeretur quod sacramenta conferrentur nomine talis hominis, quia ejus virtus copularetur aliis hominibus per fidem protestatam in invocatione nominis ejus. *Tertio,* ex eo quod gratia aliis collata penderet ex virtute et meritis illius, sequeretur quod hanc ipse posset indifferenter conferre tum per sacramenta tum extra sacramenta (in corp.; cf. *Augustinum,* In Joan., tract. 5, n. 7 citand. in art. seq.).

Haec autem potestas homini puro communicata, quamvis esset potestas excellentiae, participaretur tamen secundum *diminutam quandam rationem* relate ad eandem potestatem Christi. Nam *primo,*

Christus eam habet jure nativo fundato in unione hypostatica, homo vero purus eam haberet titulo gratuito; *secundo,* humanitas Christi est instrumentum conjunctum Divinitati, homo vero purus esset instrumentum separatum quod, quantumvis elevetur in dignitate et virtute, nunquam attingere potest virtutem et dignitatem instrumenti conjuncti seu naturae humanae habentis hypostasim divinam; *tertio,* meritum Christi ob eandem unionem hypostaticam est infiniti valoris et de toto rigore justistiae, meritum vero talis hominis esset finiti valoris et tantum simpliciter de condigno; *quarto,* satisfactio Christi est infiniti valoris, adeoque condigna, satisfactio vero hominis, quantumvis digna, esset finita, adeoque non condigna, ut explicatur in tract. De Verbo Incarnato.

DICES 1. Cum Deus sit propria causa gratiae, non potest creaturae concedi potestas instituendi signum infallibiliter trahens gratiam quae a creatura non pendet.

RESP. Deus est causa principalis gratiae, quae non excludit causam instrumentalem et ministerialem. Ceterum si objectio valeret, sequeretur nec ipsam humanitatem Christi talem potestatem habuisse, cum non magis repugnet eam supposito humano quam naturae humanae communicare.

DICES 2. Deus, communicando potestatem sacramenta instituendi, jus suum abdicaret, imo fieret subjectum creaturae, cum ad nutum illius teneretur gratiam conferre.

RESP. In casu a Deo procederet et ab eo penderet ipsa communicatio potestatis, influxus physicus sacramenti et gratia capitalis meritoria; unde nullum jus abdicaret nec ulli creaturae fieret subjectus, sicut non fit subjectus homini, cum ex justitia retribuit opera eius meritoria, nec ministro sacramentorum, cum ad positionem actus illius gratiam infallibiliter confert.

DICES 3. Majus est justificare quam creare; sicut igitur potentiam creandi, ita et a fortiori potentiam justificandi et sacramenta instituendi, Deus communicare non potest.

RESP. cum *S. Thoma* (ad 2; 1-2, q. 113, a. 9) quod justificatio est major creatione ex parte effectus materialiter sumpti, seu *ex parte facti,* cum gratia superet omnem naturam, sed creatio eam excedit ex parte effectus formaliter sumpti, seu *ex parte modi faciendi,* prout scilicet est productio ex nihilo sui et subjecti, adeoque etiam ex parte ipsius potestatis quam in agente supponit, seu potestatis in totum ens quae neque instrumentaliter communicari potest. Unde dum potestas creandi nequit nec principaliter nec instrumentaliter communicari, potestas justificandi potest, non quidem principaliter physice, sed instrumentaliter physice et principaliter moraliter, communicari.
Ceterum haec potestas justificandi includitur tantum in potestate excellentiae, nam *simplex potestas* instituendi sacramenta importat tantum facultatem eligendi signum sacramentale.

DICES 4. Sicut homo purus non potest satisfacere de condigno ita nec potest mereri de condigno pro aliis, quod tamen est de essentia potestatis excellentiae.

RESP. Negatur paritas adducta; nam ad satisfactionem condignam non vero ad meritum de condigno requiritur dignitas infinita in subjecto satisfaciente. Unde etsi purus homo absolute non possit de condigno satisfacere pro aliis nec pro se, tamen meretur de condigno pro se, et posset etiam pro aliis de condigno mereri si ex divina ordinatione haberet quandam gratiae plenitudinem ad modum gratiae capitalis.

ART. 28. Utrum Omnia Sacramenta N.L. Sint a Christo Instituta (a. 4).

STATUS QUAESTIONIS

Agitur hic *de facto institutionis;* in sequentibus vero art. agetur de modo institutionis. Haec quaestio fere coincidit cum altera de determinatione materiae et formae sacramentorum; qui enim sacramenta instituit ipse determinat quoque eorum partes, et eo modo determinat quo instituit, scilicet immediate vel mediate, in specie vel in genere.

Vidimus in art. praec. Christum qua hominem jure nativo potestatem ministerialem habere sacramenta instituendi eamque potuisse puris hominibus communicare. *Quaeritur* utrum de facto eam potestatem sibi reservaverit relate ad omnia sacramenta N.L., ita ut singula ipse instituerit, saltem mediate et in genere, adeoque vere et proprie dicatur auctor omnium sacramentorum.

AD CUIUS ET SEQUENTIUM QUAESTIONUM RECTAM INTELLIGENTIAM SEDULO ADVERTE SACRAMENTA A CHRISTO PROVENIRE QUADRUPLICITER INTELLIGI POSSE:

1. *Christus non proprie instituit sacramentum* sed contulit homini potestatem illud instituendi.

Scilicet Christus (vel Deus aut Spiritus S. per Christum, a cujus humanitate in praesenti ordine omnis salus instrumentaliter procedere debet) communicavit homini, puta Apostolis, *vel suam potestatem excellentiae,* ita quod homo *propria voluntate* instituit sacramentum in quo merita ipsius hominis proprio nomine et virtute applicantur, *vel potestatem ministerialem simplicem,* ita quod homo *propria voluntate* instituit aliquod sacramentum in quo merita Christi, nomine et virtute Christi applicantur.

In hoc casu Christus est quidem *causa potestatis* instituentis sacramentum, sed *nullo modo* dici proprie potest institutor seu *causa institutionis* ipsius sacramenti, cujus *existentia et essentia* pendet ab homine puro.

Haec sententia, quam tamen nullus catholicus proposuit, *impugnatur in praesenti articulo.*

2. *Christus instituit sacramentum sed mediate tantum.*

Scilicet Christus *jussit* Apostolos (non refert quomodo vel quando, sive ante Ascensionem per naturalem locutionem sive postea per revelationem, intra tempus tamen publicae revelationis seu ante mortem ultimi Apostoli) ut determinarent aliquod sacramentum, relicta ipsis potestate electionis vel quoad signum vel quoad signatum (genus gratiae conferendae) vel quoad utrumque.

In hoc casu Christus vere et proprie est institutor sacramenti, sed *mediate* tantum, quatenus *existentia* sacramenti est immediate ex voluntate Christi, *essentia* vero est immediate ab homine (totaliter vel partialiter) et mediate a Christo (totaliter vel partialiter).

Haec sententia, quae non videtur ab ullo catholico explicite et determinate defensa fuisse, *impugnatur in seq. art. 29.*

3. *Christus instituit sacramentum immediate sed generice tantum.*

Scilicet Christus ipse voluit ut sit in Ecclesia aliquod sacramentum, *generice ab ipso quoad essentiam determinatum;* quae generica determinatio multipliciter intelligi potest secundum maiorem vel minorem determinationem tam ex parte signi quam ex parte gratiae significatae; ita v. g. quod Christus voluerit ut sit aliquod signum aptum (vel magis determinate, aliquod signum compositum ex rebus et verbis aptis) secundum humanam consuetudinem ad significandos principales effectus gratiae seu principales modos quibus gratia datur in auxilium christianae vitae (vel magis determinate, ad significandam gratiam regenerantem, sanantem, auxiliantem etc.).

In hoc casu Christus instituit sacramentum *immediate sed generice;* immediate quidem, quia non solum jussit existentiam sacramenti sed etiam ipsam essentiam sacramenti determinavit, tantum tamen generice, quia reliquit homini ulteriorem determinationem.

Haec sententia, quae a pluribus theologis defenditur, *impugnatur in art. 30.*

4. *Christus instituit sacramenta immediate et specifice,* tum nempe quoad existentiam tum quoad essentiam usque ad ultimam speciem determinatam, ita ut Ecclesiae non reliquerit ullam determinationem eorum quae ad essentiam seu validitatem sacramenti qua talis requiruntur.

Hanc sententiam cum aliis theologis *defendemus in eodem art. 30.*

Sermo est de sacramentis N.L. En breviter quid dicendum sit DE INSTITUTIONE SACRAMENTORUM ANTE CHRISTUM.

Certum est Christum qua hominem non esse illorum sacramentorum auctorem, cum causa efficiens physica non possit influere antequam existat, secus ac causa meritoria et finalis; unde cum dicitur totam legem antiquam pendere a Christo, hoc intelligitur de influxu causae meritoriae et finalis. Certum est etiam Moysen et angelos apparentes in antiquis theophaniis non fuisse institutores V.T. eiusque sacramentorum, sed tantum promulgatores. Unde relinquitur sacramenta antiqua, sicut ipsam totam legem et oeconomiam habuisse *Deum ut immediatum auctorem.*

Distinguendum tamen est inter *duas leges.*

In lege naturae Deus instituit sacramenta immediate quidem, sed veluti in genere ex parte materiae, i.e. non determinando eorum materiam sed ejus determinationem arbitrio hominis relinquendo;[1] disposuit nempe Deus ut essent quaedam apta signa talis sanctificationis, homines vero elegerunt haec vel illa signa, et quidem modo haec modo illa, puta, quoad remedium naturae, elevationem parvuli vel benedictionem aut aliud hujusmodi signum protestativum fidei.

In lege vero scripta seu mosaica Deus instituit sacramenta immediate et in specie, i.e. determinando ipsam eorum materiam, ut patet ex Gen. 17 quoad Circumcisionem et ex Exodo 12 et Levitico 8.12 sqq. quoad alia sacramenta. Vel melius dici potest, juxta verba *S. Thomae* mox referenda, quod in utraque lege Deus instituit sacramenta immediate et in specie, sed *in lege naturae* id fecit multiplici et vario modo per interiorem instinctum et revelationem, *in lege vero mosaica* per exteriorem revelationem et fixam legem.

Rationem autem talis diversitatis ex utriusque status diversitate repetit *S. Thomas,* inquiens: "Diversa sacramenta diversis temporibus congruunt; sicut etiam diversis verbis significantur diversa tempora, scilicet praesens, praeteritum et futurum. Et ideo sicut in statu legis naturae homines nulla lege exterius data, sed solo interiori instinctu movebantur ad Deum colendum, ita etiam ex interiori instinctu determinabatur eis quibus rebus sensibilibus ad Dei cultum uterentur; postmodum vero necesse fuit etiam exterius legem dari, tum propter obscurationem legis naturae ex peccatis hominum, tum etiam ad expressiorem significationem gratiae Christi, per quam humanum genus sanctificatur. Et ideo etiam necesse fuit res determinari quibus homines uterentur in sacramentis" (q. 60, a. 5, ad 3; cf. art. 7, Concl. 2).

PARS NEGATIVA

PROTESTANTES asseverant quaedam tantum (nominatim 2: Baptismum et Eucharistiam), ex septem quae dicuntur sacramenta, fuisse a Christo instituta, cetera vero ab Ecclesia, nec ideo proprie esse sacramenta. Unde ipsi directe et formaliter adversantur dogmati de septenario numero sacramentorum potiusquam doctrinae de auctore sacramentorum, cum omnia quae vera sacramenta esse putant, ipsi Christo tribuant. Attamen, cum una ab altera quaestione totaliter praescindere non possit, merito Novatores hic memorantur; unde ipsum Conc. Trid. utrumque eorum errorem, quasi duas facies ejusdem haeresis, in eodem canone colligit et damnat.

---

[1] Cf. *Salmanticenses,* De sacr. in comm., disp. 6, dub. 2, § 1, n. 11.

Idem dicendum est quoad Modernistas ac Protestantes liberales et quoad Rationalistas, negantes existentiam omnium sacramentorum prout ab Ecclesia intelliguntur.

MODERNISTAE ET PROTESTANTES LIBERALES aiunt nullum sacramentum esse institutum a Christo, qui putavit finem mundi esse proximum vel saltem opus suum non esse duraturum, quique praeterea vehementer impugnavit ritualismum Phariseorum. Omnia igitur sacramenta instituta sunt ab Apostolis et Ecclesia, moventibus successive variis novisque circumstantiis. Dici tamen potest sacramenta esse a Christo instituta mediate et remote, quatenus omnes conscientiae christianae erant inclusae veluti in germine in ipsa conscientia Christi et quatenus Apostoli et Ecclesia, instituendo sacramenta, interpretati sunt aliquam generalem ideam et intentionem Christi.[2]

Haec Modernistarum doctrina exponitur in *Enc. Pascendi* et in *Decreto "Lamentabili"* infra citandis, in quibus origo sive sacramentorum in genere sive uniuscujusque in particulari describitur.

PLURES RATIONALISTAE, PROTESTANTES LIBERALES ET MODERNISTAE, praecipue inter cultores historiae religionum,[3] docent sacramenta, sicut etiam alias Ecclesiae coeremonias et ritus, originem habere ex prudenti et apta imitatione mysteriorum ac rituum existentium in antiquioribus religionibus, tum judaica tum praecipue paganis.

Ita, *Baptismus* Christi originem habet vel ex baptismo Joannis vel ex variis ablutionibus ac purificationibus quibus subiciebantur illi qui cultui Mithrae, Eridae, Isidis aliisque orientalibus religionibus initiabantur. Similiter *Eucharistia* originem habet vel ex rituali manducatione Agni paschalis apud Hebraeos, vel ex rituali convivio cui admittebantur qui Eleusinis, Mithraicis aliisque mysteriis initiabantur.

---

[2] Cf. *Loisy,* Autour d'un petit libre, p. 220 sqq.; L'Évangile et l'Église, c. 6; *Harnack,* L'essence du christianisme, trad. franç., Paris, 1907, p. 86 sq.; *Sabatier,* Esquisse d'une philosophie de la religion, Paris, 1897, p. 208 sq. et 232 sq.

[3] Eorum nomina et systemata exposita invenies a *E. Jacquier* in Dictionnaire Apologétique de la Foi Catholique, art. Mystères payens (Les) et Saint Paul. Praecipue notentur:

Renan, Origines du Christianisme, t. 6 (p. 154 sqq.).

R. Reitzenstein, Poimandres, Leipzig, 1903; Die hellenistischen Mysterienreligionen; ihre Grundgedanken und Wirkungen, Leipzig, 1904.

A. Loisy, Les mystères païens et le mystère chrétien, in Revue d'histoire et de littérature religieuses, t. 4, N.S., p. 1, Paris, 1913; L'Evangile de Paul, ibid., t. 5, N.S., p. 138; L'initiation chrétienne, ibid., p. 193; L'epître aux Galates, Paris, 1916.

Harnack, op. cit.; Dogmengeschichte, t. 1.

Sabatier, op. cit.; Les religions d'autorité et la religion de l'esprit, Paris, 1904, p. 101–104.

ATTAMEN QUAM LEVITER ET VOLUNTARIE HAEC DICANTUR PATET EX SEQUENTIBUS:[4]

1. In omni certe cultu et religione, ut advertit *Augustinus* (C. Faustum, 19, 11 citat. in p. 120) necessario inveniuntur quidam ritus, seu quaedam signa et expressiones interioris devotionis erga Divinitatem, quae sunt, juxta communem indolem humanitatis, fundamentaliter eadem. Unde exterior similitudo rituum christianorum cum aliis non ostendit dependentiam illorum ab istis, sed tantum Deum in electione sacramentorum se accommodasse communi indoli humanitatis et elegisse signa apta homini, ac praeterea servasse quamdam similitudinem et proportionem inter ritus mosaicos et christianos propter communem originem utriusque testamenti.

2. Nullum argumentum aut indicium ex historia afferri potest, quod ostendat Apostolos vel Ecclesiam sacramenta, aut ceteros ritus christianos, desumpsisse ex aliis religionibus; imo contrarium potius suadet oppositio quam nova Ecclesia ostendit contra ritualismum judaicum et superstitiosas caeremonias paganorum.

3. Ut advertit *Tertullianus* (De praescr. 40 cit. in p. 22; cf. dicta in p. 120), non vera religio falsam imitavit, sed potius e converso; instigante enim diabolo divinitatis aemulatore, paganismus plures ritus desumpsit sive ex religione christiana sive ex judaismo qui longe praeivit religionem graeco-romanam.

Nullatenus ceterum inconvenit quod ipsa Ecclesia sive ex paganismo sive ex judaismo aliquas *accidentales caeremonias* circa sacramenta deprompserit, seu potius ad eorum imitationem instituerit, eo fine ut facilius paganos et judaeos ad fidem adduceret, ut se accommodaret moribus hominum et ut vividius ostenderet in suis ritibus religionem judaicam nequaquam fuisse per christianam destructam sed potius ad verum suum complementum et perfectionem adductam (cf. *Hieronymum*, Adv. Vigilantium, 6; M.L. 23, 361). Nec etiam repugnat quod Apostoli et Patres *plures terminos rituales et sacramentales* (v.g. ipsam vocem mysterii), sicut etiam theologicos (v.g. logos), ex philosophia religiosa desumpserint ad aptius conceptus christianos exprimendos.

4. Ceterum, undecumque *similitudo et affinitas,* si quae sit, inter ritus christianos

---

[4] Cf. *Foucart,* Recherches sur l'origine et la nature des mystères d'Éleusis, Paris, 1895.
U. Mannucci, Su le recenti teorie circa l'evoluzione storica dei sacramenti, in Rivista storico-critica delle scienze teologiche, 1906–1908.
P. Pourrat, La Théologie Sacramentaire, chap. 6, Paris, 1907, p. 299 sqq.
J.-B. Allo, L'Évangile en face du syncrétisme païen, Paris, 1910.
St. von Dunin-Borkowski, Die alten Christen und ihre religiöse Mitwelt, in Zeitschrift für kath. Theol., 1911, p. 213 sqq.
F. Prat, La théologie de Saint Paul, 2 partie, Note J, n. III, Paris, 1912, p. 395 sq.
Pesch, De sacramentis in genere, Praenotanda, 3.
M.-J. Lagrange, Les mystères d'Éleusis et le christianisme, in Revue biblique, 1919, p. 157 sqq. 419 sqq.; La régénération et la filiation divine dans les mystères d'Éleusis, ibid., 1929, p. 63 sqq. 201 sqq.
A. Preuss, American Freemasonry, chap. 12, St. Louis, Mo., 1924.
L. Allevi, I misteri antichi e i sacramenti, in Scuola Cattolica, 1926, I, p. 161 sqq.
G. Wunderle, Religion und Magie, Mergentheim, 1926.
E. Hocédez, Sacrements et magie, in Nouvelle revue théol., 1931, p. 481 sq.
Fr. Diekamp, Theol. Dogm. (Hoffmann), v. 4, § 4, n. 2.
Pinard de La Boullaye, L'étude comparée des religions, Paris, 1931, t. 1, p. 310–372.
Dictionnaire de Théologie Catholique, art. Sacrements, col. 562–564.
Dictionnaire Apologétique de la Foi Catholique, art. Sacrement, col. 104–1077; art. Magie, col. 66 sq.; art. Mithra, col. 578 sq.; art. Mystères païens, praecipue col. 998 sqq.

et non christianos oriatur, nihil refert, cum sit tantum *materialis et externa* ac toto caelo differat ab ea quae desumitur ex objecto et fine, ex quo oritur intima essentia actuum externorum.

Ita in *purificationibus et ablutionibus,* quibus pagani suae religioni initiabantur, non conferebatur nisi quaedam legalis puritas, nec earum spiritualis effectus intelligebatur essentialiter dependere a dispositionibus moralibus subjecti; item, tales purificationes considerabantur non ut ipsa initiatio, sed ut praeparatio quaedam initiationis. E contrario *ablutio Baptismalis* apud Christianos inde ab initio intellecta est ut causa moralis et interioris renovationis eiusque efficacia ut essentialiter dependens a morali et interiori dispositione subjecti; item ipse ritus Baptismalis directe et in se consideratus est ut initiatio vitae christianae et spiritualis incorporationis cum Christo.

PARS AFFIRMATIVA

Nota theologica.

Christum esse *vere et proprie* (saltem mediate) omnium sacramentorum institutorem, est *de fide definita* in Conc. Trid., sive in variis sessionibus de singulis sacramentis[5] sive in sess. 7 de sacr. in gen., can. 1.

Documenta Ecclesiae.

CONC. TRID., sess. 7, can. 1, definit: "Si quis dixerit, sacramenta novae legis non fuisse omnia a Jesu Christo Domino nostro instituta, aut esse plura vel pauciora, quam septem, videlicet baptismum, confirmationem, Eucharistiam, poenitentiam, extremam unctionem, ordinem et matrimonium, aut etiam aliquod horum septem non esse vere et proprie sacramentum, anathema sit" (Denz. 844).

In hoc canone definitur Christum esse *vere et proprie* sacramentorum omnium auctorem, saltem proinde mediate. Utrum etiam definiatur immediata Christi institutio discutietur in art. seq. Praeterea certum est in hac definitione agi de Christo *qua homine.*

Hoc patet imprimis ex subjecta materia, ex eo nempe quod necesse non fuit in hac definitione specificare Christum qua hominem sacramenta instituisse, cum id Novatores non negarent. Id patet etiam ex contextu aliarum sessionum, ubi, dum fit sermo de institutione sacramentorum in particulari, quaedam innuuntur quae manifeste ad Christum qua hominem referuntur. Ita in *sess. 13 de Eucharistia, cap. 2,* dicitur: "Ergo Salvator noster *discessurus* ex hoc mundo ad Patrem, sacramentum hoc instituit" (Denz. 875); in *sess. 14 de Poenitentia, cap. 1:* "Dominus autem sacramentum poenitentiae tum praecipue instituit, *cum a mortuis excitatus insufflavit* in discipulos suos, dicens: "Accipite Spiritum Sanctum . . . " (Denz. 894); in *sess. 22 de Sacrificio Missae, cap. 1:* "Corpus et sanguinem suum sub speciebus panis et vini Deo Patri obtulit ac sub earundem rerum symbolis Apostolis (quos tunc Novi Testamenti sacerdotes constituebat), ut sumerent,

[5] Cf. *Denz.* 971. 969. 963. 957. 949. 926. 913. 908. 875. 858.

tradidit et eisdem eorumque in sacerdotio successoribus, ut offerrent, praecepit" (Denz. 938).

ENCYCL. "PASCENDI" haec habet de Modernistarum doctrina circa originem sacramentorum: "Ecclesia, inquiunt, et sacramenta a Christo ipso instituta minime credenda sunt. . . Attamen Ecclesiam et sacramenta *mediate* a Christo fuisse instituta retinendum est. Quid vero? Conscientias christianas omnes in Christi conscientia virtute quodammodo inclusas affirmant ut in semine planta. . . Si igitur haec vita [conscientiae] decursu aetatum Ecclesiae et sacramentis initium dedit, iure omnino dicetur initium huiusmodi esse a Christo ac divinum esse. Sic omnino conficiunt divinas esse etiam Scripturas sacras, divina dogmata" (Denz. 2088).

DECRETUM "LAMENTABILI" duas damnat Modernistarum propositiones de origine sacramentorum. *Prop. 39:* "Opiniones de origine sacramentorum, quibus Patres Tridentini imbuti erant quaeque in eorum canones dogmaticos procul dubio influxum habuerunt, longe distant ab iis, quae nunc penes historicos rei christianae indagatores merito obtinent" (Denz. 2039). *Prop. 40:* "Sacramenta ortum habuerunt ex eo, quod Apostoli eorumque successores ideam aliquam et intentionem Christi, suadentibus et moventibus circumstantiis et eventibus, interpretati sunt" (Denz. 2040).

Scriptura.

Inducitur Christus instituens, *et quidem immediate, BAPTISMUM* (*Joan. 3, 5; Matth. 28, 19*), *EUCHARISTIAM* (*Matth. 26, 26 sqq.;* loc. par. Marc. et Luc.; *1 Cor. 11, 24 sq.*), *POENITENTIAM* (*Joan. 20, 22*) et *ORDINEM* (*Luc. 22, 19; Joan. 20, 22 sq.; Matth. 28, 19 sq.*). In his autem locis agi de horum sacramentorum institutione docetur a *Conc. Trid.* (Denz. 858. 874 sq. 913. 949) et ostendetur in tractatibus de singulis sacramentis.

Huc faciunt textus in quibus dicitur Baptismum administrari *in Christo Jesu vel in nomine Christi* (Act. 2, 38; 8, 12; Rom. 6, 3; 1 Cor. 1, 12 sq.), quo saltem excluditur ab Apostolis potestas excellentiae in sacramentorum institutionem.

Praeterea quidam textus *innuunt* Christum instituisse cetera tria sacramenta, nempe *Confirmationem, Extremam Unctionem* et *Matrimonium;* ita ubi de promissione adventus Spiritus S. a Christo facta (*Luc. 24, 49; Joan. 14, 16 sqq.; Act. 1, 4*), de curatione per unctionem olei facta a discipulis missis a Christo ante suam passionem (*Marc. 6, 13;* cf. Conc. Trid., Denz. 908) et de sanctificatione matrimonii in Christo (*Eph. 5, 32*).

Patres.

Patres *antiquiores* referunt ad Christum institutionem sacramentorum initiationis christianae, i.e. Baptismi et Eucharistiae, juxta explicitam doctrinam Scripturae. *Posteriores* vero, cum incipiunt sub generaliori ratione loqui de sacramentis, tribuunt explicite Christo institutionem sacramentorum *absque ulla restrictione*. Quam doctrinam etiam aequivalenter produnt cum aiunt verba sacramentalia esse verba ipsius Christi et sacramenta christiana esse sacramenta non Apostolorum sed Christi.

AUCTOR LIBRI DE SACRAMENTIS primus refert ad Christum institutionem omnium sacramentorum in genere, inquiens (*4, 4, 13*): "Ergo auctor sacramentorum qui est, nisi Dominus Jesus? De coelo ista sacramenta venerunt" (M.L. 16, 458).

PSEUDO-DIONYSIUS AREOP. in libris *De Coelesti et Ecclesiastica Hierarchia* (M.G. 3, 121.372) ait Christum esse auctorem sacramentorum *sicut* est auctor hierarchiae.

AUGUSTINUS, In Joan., tract. 9, n. 10: "Mortuo Christo lancea percutitur latus, ut profluant sacramenta, quibus formetur Ecclesia" (M.L. 35, 1463).

De vera relig. 17, 33: "Ab ipsa Dei Sapientia homine assumpto, a quo in libertatem vocati sumus, pauca Sacramenta saluberrima constituta sunt, quae societatem christiani populi, hoc est sub uno Deo liberae multitudinis, continerent" (M.L. 34, 136).

In Joan., tract. 5, n. 7: "*Potuit* autem Dominus Jesus Christus, si vellet, dare potestatem alicui servo suo, ut daret baptismum suum tanquam vice sua, et transferre a se baptizandi potestatem, et constituere in aliquo servo suo, et *tantam vim dare* baptismo translato in servum, quantam vim haberet baptismus datus a Domino. Hoc noluit ideo, ut in illo spes esset baptizatorum, a quo se baptizatos agnoscerent. *Noluit* ergo *servum ponere spem in servo.* Ideoque clamabat Apostolus, cum videret homines volentes ponere spem in seipso: *Numquid Paulus pro vobis crucifixus est? aut in nomine Pauli baptizati estis* (1 Cor. 1, 13)? Baptizavit ergo Paulus tanquam minister, non tanquam ipsa potestas: baptizavit autem Dominus tanquam potestas" (M.L. 35, 1417).

In Joan., tract. 5, n. 9: "Quamvis unum omnium esset Evangelium, tamen invenis [Paulum, in 2 Tim. 2, 8] dixisse, Evangelium meum: non invenis dixisse, Baptisma meum" (M.L. 35, 1419).

In Epist. 54, c. 1: "Primo itaque tenere te volo . . . Dominum nostrum Jesum Christum . . . leni jugo suo nos subdidisse et sarcinae levi: unde Sacramentis numero paucissimis, observatione facillimis, significatione praestantissimis, societatem novi populi colligavit, sicuti est Baptismus Trinitatis nomine consecratus, communicatio corporis et sanguinis ipsius, *et si quid aliud in Scripturis canonicis commendatur* . . . Illa autem quae non scriptu, sed tradita custodimus, quae quidem toto terrarum orbe servantur, datur intelligi vel ab ipsis Apostolis, vel plenariis conciliis, quorum est in Ecclesia saluberrima auctoritas, commendata atque statuta retineri, sicuti quod Domini passio et resurrexio et ascencio in coelum, et adventus de coelo Spiritus sancti, anniversaria solemnitate celebrantur, et si quid aliud tale occurrit quod servatur ab universa . . . Ecclesia" (M.L. 33, 200).

De doctrina christ. 3, 9, 13: "Quaedam pauca pro multis [signis quae erant in A.T.], eademque factu facillima, et intellectu augustissima, et observatione castissima *ipse Dominus et apostolica tradidit disciplina:* sicuti est Baptismi sacramentum, et celebratio corporis et sanguinis Domini" (M.L. 34, 71).

DICES. S. AUGUSTINUS in textu citato, *Epist. 54, 1,* dicit Christum nobis dedisse Baptismum, Eucharistiam "et si quid aliud in Scripturis canonicis commendatur"; unde videtur docere non omnia sacramenta esse a Christo instituta sed ea tantum de quibus mentio habetur in Scriptura. Quod clarius exprimit in verbis quae sequuntur "Illa autem, quae non scriptu, sed tradita . . . " Idem etiam docet in citatis verbis, *De doctr. christ. 3, 9, 13,* cum ait quod ritus N.T. "ipse Dominus, et Apostolica tradidit disciplina".

RESP. Quoad primum textum nulla est difficultas si attendatur revera in Scriptura omnia sacramenta magis vel minus clare commendari (cf. supra, p. 393 et tract. de singulis sacr.), etsi non de omnibus et singulis dicatur explicite Christum esse institutorem. In verbis autem quae adduntur "Illa autem . . . " S. Doctor loquitur ut patet non de sacramentis sed de caeremoniis et festis Ecclesiae.

In secundo textu S. Doctor vel loquitur generice de caeremoniis quatenus comprehendunt sacramenta et sacramentalia, et ita nulla est difficultas, cum priora sint a Christo, posteriora vero ab Apostolis, vel loquitur de solis sacramentis et tunc etiam verum est sacramenta esse sive a Christo, ut ab institutore, sive ab Apostolis, ut a promulgatoribus.

CONCLUSIO

Omnia sacramenta N.L. sunt a Christo instituta.

Probatur 1. *EX SCRIPTURA.*

Omissis explicitis testimoniis supra relatis de quibusdam sacramentis (de quibus sermo redibit in particularibus tractatibus), divina institutio omnium sacramentorum in genere *tripliciter eruitur* ex Scriptura:

PRIMO enim, Christus exhibetur *generaliter ut causa salutis* omnisque salutiferae potestatis, et id absque ulla restrictione aut mentione alterius causae, etiam subordinatae. Ita in *Joan. 1, 16:* "De plenitudine ejus omnes nos accepimus" et *Matth. 28, 18 sq.:* "Data est mihi omnis potestas in coelo et in terra. Euntes ergo, docete omnes gentes, baptizantes eos". Id autem non plene intelligeretur si Apostolis vel Ecclesiae communicata fuisset aliqua potestas, praecipue excellentiae, circa institutionem alicuius sacramenti.

SECUNDO, speciali modo Christus exhibetur ut *causa potestatis ministerialis,* Apostoli vero ut delegati et dispensatores tantum; ita *2 Cor. 5, 20:* "Pro Christo ergo legatione fungimur"; *1 Cor. 3, 4 sq.:*

"Quid igitur est Apollo? quid vero Paulus? Ministri ejus cui credidistis"; *1 Cor. 4, 1:* "Sic nos existimet homo ut ministros Christi, et dispensatores mysteriorum Dei"; *1 Cor. 1, 11–15:* "Contentiones sunt inter vos. Hoc autem dico quod unusquisque vestrum dicit: Ego quidem sum Pauli; ego autem Apollo; ego vero Cephae; ego autem Christi. Divisus est Christus? Numquid Paulus crucifixus est pro vobis? aut in nomine Pauli baptizati estis? Gratias ago Deo quod neminem vestrum baptizavi, nisi Crispum et Caium; ne quis dicat quod in nomine meo baptizati estis"; *Eph. 4, 4 sq.:* "Unum corpus, et unus spiritus, sicut vocati estis in una spe vocationis vestrae. Unus Dominus, una fides, unum baptisma."

Jamvero, posita apostolica institutione quorumdam sacramentorum, hi textus obvio sensu prorsus destituuntur; in illa enim legatione pro Christo et dispensatione mysteriorum eius magnam partem occupat sacramentorum collatio.

TERTIO, Christus exhibetur tamquam *fundamentum Ecclesiae,* i.e. tamquam id a quo originem habent essentialia constitutiva Ecclesiae (cf. *Eph. 2, 20–22*). Atqui duo sunt essentialia constitutiva Ecclesiae, i.e. fides et sacramenta. Ergo sacramenta ab ipso Christo originem habent.

Ad rem *S. THOMAS:* "Ministri Ecclesiae instituuntur in Ecclesia divinitus fundata. Et ideo institutio Ecclesiae praesupponitur ad operationem ministrorum, sicut opus creationis praesupponitur ad opus naturae. Et quia Ecclesia fundatur in fide et in sacramentis, ideo ad ministros Ecclesiae, novos articulos fidei edere, aut editos removere, aut nova sacramenta instituere, aut instituta removere non pertinet; sed hoc est potestatis excellentiae, quae soli debetur Christo, qui est Ecclesiae fundamentum" (*Suppl., q. 6, a. 6;* cf. 3 p., q. 64, a. 2, ad 3).

DICES. Christus contulit Apostolis eorumque successoribus eamdem potestatem quam ipse qua homo ex Patre obtinuit (cf. *Joan. 1, 16; 17, 18; 20, 21; Matth. 28, 18 sq.*) ac propterea etiam Apostoli vocantur fundamenta Ecclesiae (cf. *Eph. 2, 20–22; Apoc. 21, 14*). Unde Apostoli eorumque successores habent potestatem sacramenta instituendi.

RESP. Haec ratio nimis probat: sequeretur enim Apostolos eorumque successores esse sicut Christum fundatores Ecclesiae, fidei et sacramentorum, et haec omnia mutare vel aliter ordinare posse. Quod totum est contra doctrinam ipsius Scripturae. Cum igitur dicitur Ecclesiam habere eamdem Christi potestatem, id sonat similitudinem et participationem, non vero aequalitatem. Item Apostoli dicuntur Ecclesiae fundamentum, non simpliciter et primarie sed secundum quid et secundarie, quod exprimitur in ipsis verbis Apostoli ad *Eph. 2, 20:* "Superaedificati super fundamentum apostolorum et prophetarum, *ipso summo angulari lapide, Christo Jesu*" (cf. Apoc. 21, 22; *Augustinum,* In Ps. 86, n. 3, M.L. 37, 1102).

Probatur 2. *EX CONGRUENTIIS.*

Institutionem sacramentorum a Christo exigit sive bonum Ecclesiae, sive dignitas Christi, sive dignitas et perfectio ipsorum sacramentorum.

Primo, quoad *bonum Ecclesiae* tres congruentias hic affert *S. Thomas,* scilicet: ne *multa capita* essent in Ecclesia (ad 3), quod contigisset si v.g. plures Apostoli, vel deinceps Papa et Episcopi, sacramenta instituere potuissent; ne *in homine spes* poneretur (ad 1); ne tandem ex diversitate sacramentorum orirentur *divisiones et schismata* in Ecclesia (ad 1), sicut jam tempore Apostoli apud illos qui dicebant: "Ego quidem sum Pauli; ego autem Apollo; ego vero Cephae; ego autem Christi" (1 Cor. 1, 12).

Unde sicut Deus ipse, *auctor A.L.,* omnia antiquae legis sacramenta instituit, ita conveniens fuit ut ipse Christus, *auctor N.L.,* omnia nova sacramenta institueret ut inde melius servaretur unitas Ecclesiae, ex unitate capitis ad quod omnia referuntur juxta illud Apostoli: "Unum corpus, unus spiritus . . . unus Dominus, una fides, unum baptisma" (Eph. 4, 4. 5).

Secundo, dignitas Christi exigit ut, qua primogenitus omnis creaturae, sibi reservaverit hanc singularem et nativam potestatem excellentiae in sacramenta, et, ut fundator Ecclesiae, ipse posuerit eiusdem fundamenta septemque sacramentorum columnas (a. 2, ad 3; Suppl., q. 6, a. 6 cit.).

Tertio, dignitas et perfectio ipsorum sacramentorum exigit eorum originem a Christo, sive ut sint nobilissimae actiones Christi vicariae, sive ut ideo magnopere a fidelibus venerentur, sive etiam ut sint in se quoad substantiam immutabilia, subtracta nempe arbitrio humanae potestatis et consequenti influxui circumstantiarum locorum ac temporum.

ART. 29. Utrum Christus Immediate Instituerit Omnia Sacramenta N.L. (a. 3; a. 4, ad 1 et 3; Suppl., q. 29, a. 3).

STATUS QUAESTIONIS

Est quaestio *de modo institutionis.* Duo autem quaeri solent juxta ea quae diximus in Statu Quaest. art. praec.: 1. an omnia sacramenta sint instituta a Christo *immediate,* non vero mediantibus Apostolis et Ecclesia, et haec est quaestio hujus articuli; 2. an omnia sint a

Christo instituta etiam *specifice,* i.e. secundum determinatam materiam et formam, et haec quaestio relinquitur art. seq.

PARS NEGATIVA

Non videtur ullum theologum, praesertim post Conc. Trid., *determinate et explicite* docuisse mediatam tantum institutionem sacramentorum a Christo, sensu explicato in Statu Quaest. art. praec. Cum tamen pro mediata institutione sacramentorum citari soleant *DUAE OPINIONES,* altera Conc. Trid. praecedens, altera subsequens, praestat aliquid de his dicere ac judicare.

1. *IN MEDIO AEVO PLURES THEOLOGI opinati sunt unum vel aliud sacramentum, notanter Confirmationem et Extremam Unctionem, esse a Christo institutum per Apostolos aut Ecclesiam.*

Quam sententiam sic exponit ac refutat *S. THOMAS, Suppl., q. 29, a. 3:*

"Circa hoc [sacramentum *Extremae Unct.*] est duplex opinio. *Quidam* enim dicunt quod sacramentum istud, et *confirmationis,* Christus non instituit per se, sed apostolis instituendum dimisit: quia haec duo propter plenitudinem gratiae, quae in eis confertur, non potuerunt ante Spiritus sancti missionem plenissimam institui. Unde sunt ita sacramenta novae legis, quod in veteri lege figuram non habuerunt. Sed haec ratio non multum cogit: quia sicut Christus ante passionem suam promisit plenam Spiritus sancti missionem, ita potuit instituere haec sacramenta.

"Et ideo alii dicunt quod omnia sacramenta Christus instituit per seipsum; sed quaedam per seipsum promulgavit, quae sunt majoris difficultatis ad credendum; quaedam autem apostolis promulganda reservavit, sicut extremam unctionem, et confirmationem. Et haec opinio pro tanto videtur probabilior, quia sacramenta ad fundamentum legis pertinent; et ideo ad legislatorem pertinet eorum institutio: et iterum quia ex institutione efficaciam habent, quae in eis nonnisi divinitus inest."

Praefatam sententiam defendunt *Hugo a S. Victore* (l. 2, p. 15, c. 2), *Magister Sent.* (l. 4, dist. 23, n. 2) et *Bonaventura* (In 4 Sent., dist. 23, q. 2, a. 2; qui tamen aliter videtur docere in Breviloquio, 6, 13) *quoad Extremam Unctionem,* quam dicunt ab Apostolo Jacobo institutam; *Guilelmus Altissiodorensis* (Summa aurea, l. 4, t. 2, c. 3), *Alex. Halensis* (4 p., q. 9, m. 3) et *Bonaventura* (ib., dist. 17, q. 1, a. 3) *quoad Poenitentiam; Alex. Halensis* (4 p., q. 9, m. 1 et 2) et *Bonaventura* (ib., dist. 6, q. 1, a. 1) *quoad Confirmationem,* quam dicunt ab Ecclesia institutam post mortem Apostolorum, aut statim quidem

post, ut vult Bonaventura, ad hoc ut confirmarentur fideles post discessum Apostolorum qui erant bases Ecclesiae, aut multo post, i.e., ut vult Halensis, saec. *9 in Conc. Meldensi* (a. 845); quae ultima opinio historico caret fundamento, cum in praefato Concilio nullatenus de Confirmationis institutione actum sit, sed tantum quaedam praescripta sunt circa confectionem chrismatis et administrationem hujus sacramenti, quod ideo supponitur jam existens.[6]

Difficile est verba horum doctorum ad unam et claram sententiam trahere.[7] Omnibus commune est quod quaedam sacramenta non sint instituta determinate a Christo per seipsum ante adventum Spiritus S. Hoc autem non necessario importat mediatam institutionem a Christo; nam potest intelligi vel de institutione per Spiritum S. non vero per Christum qua hominem (hoc sonant verba Bonaventurae de institutione Extr. Unct.), vel de institutione Christi post adventum Spiritus S. (sic potius intelligenda sunt eadem verba Bonaventurae), vel de institutione Christi immediata sed generica tantum, qua relicta est Apostolis potestas determinandi materiam et formam (hoc sonant verba Halensis et Bonaventurae de Extr. Unct. et supra relata verba S. Thomae interpretantis sententiam illorum), vel de institutione mediata Christi (sic etiam intelligi possunt praefata verba S. Thomae), vel de ecclesiastica institutione vi potestatis ministerialis simplicis a Christo participatae.

Attentis autem verbis S. Thomae, non videtur dicendum cum pluribus modernis eos doctores docere tantum institutionem immediatam Christi post adventum Spiritus S., sed potius eos admittere vel genericam vel etiam *mediatam* tantum Christi institutionem.

2. *POURRAT* in opere La théologie sacramentaire, chap. 6 (Paris, 1907, p. 277 sqq.) quandam proponit peculiarem sententiam de institutione quorundam sacramentorum per Christum, quae vocari potest institutio *immediata implicita,* sed quae, benigna etiam mente judicata, *ad mediatam tantum institutionem reducitur.*

Conc. Trid., inquit clar. theologus, unice definit factum institutionis sacramentorum per Christum non vero modum, saltem quoad sacramenta alia a Baptismo et Eucharistia. Unde quaelibet explicatio de modo institutionis istorum sacramentorum, quae ipsum factum intactum relinquit, non est opposita doctrinae Ecclesiae. Jamvero sententia institutionis mediatae, quam docuerunt quidam doctores medii aevi, non convenienter salvat ipsum factum institutionis ipsorum sacramentorum per Christum. Ergo admittenda est immediata institutio. Aliunde autem sententia institutionis *immediatae explicitae, etiam genericae tantum,* non sufficienter explicat magnam evolutionem quam

---

[6] Cf. canones Conc. Meldensis apud *De Augustinis,* De sacr. in gen., part. 2, a. 1.

[7] Cf. *E. Guillaume,* De institutione sacramentorum juxta Alexandrum Halensem, in Antonianum, 1927, p. 437 sqq.; *J. Bittremieux,* L'institution des sacrements d'après Alexandre d'Halès, in Ephem. theol. Lovan., 1932, p. 234 sqq.; L'institution des sacrements d'après S. Bonaventure, Paris, 1923.

sacramenta subierunt nec commode historicis difficultatibus satisfacit. Ergo rationabilius admittitur immediata sed implicita institutio, quae praefata inconvenientia non habet.

Applicando scilicet in hac materia principia, quae *CARD. NEWMAN*[8] tradit ad explicandam evolutionem totius doctrinae christianae, dici potest Christum *immediate et explicite instituisse duo tantum sacramenta, i.e. Baptismum et Eucharistiam, cetera vero immediate et implicite,* i.e. secundum quandam intentionem manifestatam ac involutam in quibusdam generalioribus verbis vel actionibus; quam intentionem subinde Ecclesia explicitans et interpretans, varia sacramenta determinavit.

Sic v.g. Christus *Confirmationem* instituit quatenus promisit Spiritum S.; Apostoli vero, recte interpretantes illam promissionem, tanquam de speciali collatione Spiritus S. omnibus baptizatis faciendam, una *cum collatione Baptismi* manus imponebant ad illum effectum obtinendum. Postmodum autem geminus ritus distinctus est in duos ritus duoque sacramenta, ac ita Confirmatio ortum habuit per quandam evolutionem Baptismi explicite instituti. Et similiter ratiocinari potest de *aliis sacramentis.*

ATTAMEN haec explicatio, si etiam benigna mente judicetur, reduci potest ad sententiam de *institutione mediata,* quatenus docet Ecclesiam in sacramentis instituendis egisse sub quodam influxu voluntatis Christi; si stricte tamen accipiatur, nullo modo salvare videtur ipsum factum institutionis Christi, *neque mediate.* Reducitur enim ad hoc quod Christus contulerit Ecclesiae potestatem instituendi sacramenta, quin ullam explicitam voluntatem manifestaverit sive quoad existentiam sive quoad essentiam sacramenti, quod tamen requiritur ad mediatam saltem institutionem. Parum autem refert quod ea potestate Ecclesia non quomodolibet usa sit, sed ut fidelis interpres generalis intentionis et desideriorum Christi, ac ea tantum sacramenta instituerit quae congruunt verbis et intentionibus Ipsius; quoniam hoc totum verificatur in institutione sacramentalium, quae tamen non sunt a Christo.

Unde haec sententia potius reponenda est in Parte Neg. *art. praec.* post sententiam modernisticam cum qua, ut notat *Pesch,*[9] "periculosam similitudinem habet".

---

[8] Development of Christian doctrine, p. 1, ch. 2, sect. 3, § 2.
[9] De sacr. in gen., n. 233, b.

PARS AFFIRMATIVA

Nota theologica.

Immediata institutio omnium sacramentorum a Christo est, juxta omnes, theologice certa propter documenta Conc. Trid.; juxta aliquos est de fide; unde dici potest *saltem theologice certa.*

Documenta Ecclesiae.

CONC. TRIDENTINUM definit (formaliter vel aequivalenter) immediatam institutionem quatuor sacramentorum, i.e. Baptismi (Denz. 858), Poenitentiae (Denz. 913), Extremae Unctionis (Denz. 926) et Ordinis (Denz. 949). Immediatam institutionem Eucharistiae non definit in canonibus sed docet in capitibus (Denz. 875). Tacet vero de immediata institutione Confirmationis (Denz. 871) et Matrimonii (Denz. 971).

In *sess. 7 de sacr. in gen.*, citat. in art. praec., definit simpliciter Christum esse sacramentorum omnium institutorem, quin tamen addat verbum "immediate" vel aliud aequivalens.

Hinc jam statim post Concilium *disputatum est* inter theologos de sensu praedicti canonis, utrum scilicet Concilium, quamvis omiserit vocem *"immediate"* (tum ne viderentur explicite damnati plures magni theologi medii aevi tum quia non fuerit necesse eam vocem addere eo quod sola institutio immediata vocari potest simpliciter institutio), tamen de facto intenderit definire non qualemcumque a Christo institutionem sed immediatam, ita ut haec sit *de fide tenenda. Negant J. Ravesteyn*[10] *et R. Tapper*[11] (doctores lovanienses qui Concilio adfuerunt), *D. Soto, Estius, Suarez, Tournely, Drouin* et communius moderni. *Affirmant* vero *Bellarminus, Vasquez, Becano, Gonet, Isambertus* et alii, sequentibus innixi rationibus:

1. Inutilis fuisset definitio nisi de immediata institutione ageret, cum nullus negaverit institutionem saltem mediatam a Christo.

Respondent alii canonem damnare sententiam Novatorum qui plura sacramenta respuebant ut inventiones Ecclesiae, ut patet ex can. 1 sess. 24 de Matrimonio: ad hoc autem sufficiebat definire indeterminate institutionem sacramentorum per Christum.

2. Concilium in sess. 14 de Extr. Unct., can. 1, definit hoc sacramentum esse immediate a Christo institutum. Si autem hoc est definitum de Extrema Unctione, de qua maxime dubium oriri potest ac de

[10] Apologia decretorum Conc. Trid.
[11] Explicatio articulorum 20 venerabilis facultatis S. Theol. Lovan.

facto in medio aevo ortum est, a fortiori mens Concilii fuit idem generaliter definire de ceteris sacramentis in sess. 7.

Respondent alii inde sequi Conc. idem de ceteris sacramentis definire potuisse, non vero definire debuisse aut definisse. Bene enim potuit Concilium in canone de sacramentis in genere abstrahere ab immediata institutione, quam tamen voluit postea definire quoad Extremam Unctionem ob speciales rationes; cum enim Novatores hoc sacramentum a S. Jacobo repeterent, Concilium ut funditus convelleret hunc errorem, illius institutionem totaliter Apostolo denegavit, ei solam promulgationem concedendo.

3. Concilium in eadem sess. 7 dicit sacramenta esse instituta a Christo (can. 1) et sacramentalia ab Ecclesia (can. 13). Atqui haec sunt etiam a Christo mediate. Ergo illa juxta mentem Concilii sunt a Christo immediate.

Respondent alii quod sacramenta possunt esse a Christo mediate sed alia ratione ac sacramentalia, quatenus nempe haec Ecclesia instituerit per potestatem principalem et sibi debitam in ratione societatis, illa vero per potestatem non sibi debitam sed delegatam a Christo per communicationem propriae potestatis in sacramenta, ac inde explicaretur diversus modus loquendi Concilii.

4. Concilium in sess. 21, cap. 2, docet Ecclesiam non habere potestatem in ea quae pertinent ad substantiam sacramentorum; ergo mens ejus est Christum esse immediatum institutorem sacramentorum, secus Ecclesiae praedicta potestas competeret.

Respondent alii hanc utique esse generalem mentem Concilii, sed eam non expressisse in praedicto can. 1. Ceterum haec verba habentur in capitibus, Concilium vero directas definitiones in canonibus tantum proponit.

Omnes tamen theologi admittunt has rationes valere ad explicandam *implicitam* mentem Concilii et ad reddendam immediatam institutionem *theologice certam.*[12]

CONCLUSIO

Omnia sacramenta N.L. sunt a Christo immediate instituta.

Probatur 1. *EX SCRIPTURA.*

Ut dictum est in art. praec. (Part. Affirm.). Scriptura explicite docet Christum immediate instituisse quatuor sacramenta, i.e. Baptismum, Eucharistiam, Poenitentiam et Ordinem.

---

[12] Cf. *De Augustinis,* De sacr. in gen., p. 2, a. 1, th. 10; *Billuart,* De sacr. in comm., diss. 5, a. 1; *Salmanticenses,* De sacr. in comm., disp. 6, § 1, n. 1.2.

Ergo *ex analogia* idem dicendum est de caeteris sacramentis propter paritatem quae adest in natura omnium sacramentorum; singula enim sunt signum efficax gratiae atque ad fundamentum Ecclesiae pertinent. Nec aliunde peculiaris *ratio* ab extrinseco habetur quae *contrarium* suadeat. Non ipsum scilicet *silentium Scripturae*, tum quia non omnia Christi dicta vel facta in eis sunt consignata, tum quia de cetero nullum est sacramentum cuius saltem allusio non habeatur (cf. art. praec., p. 393), ac praeterea cum in Act. 1, 3 dicitur: "Per dies quadraginta apparens eis, et loquens de regno Dei" non obscura allusio generaliter habetur ad sacramenta quae sunt inter res fundamentales regni Dei (cf. *Leonem M.*, Serm. 1, de Ascensione, n. 2). Neque in *Traditione* quidquam obstat immediatae institutioni alicuius sacramenti, quinimmo tota Traditio aequaliter et indistincte originem sacramentorum a Christo repetit.

NOTA aliud esse institutionem et aliud *usum et administrationem*. Unde Christus etsi omnia sacramenta immediate instituerit, non tamen necessario omnia administravit. *Solam Eucharistiae* administrationem ei tribuit Scriptura. *Ordinatio* enim Apostolorum in ultima coena probabiliter non fuit applicatio sacramenti Ordinis, sed usus potestatis excellentiae, qua Christus valet effectum sacramenti absque eius usu immediate conferre. Sacramentum *Poenitentiae* Christus non administravit cum illud instituerit post resurrectionem. Sacramentum vero *Confirmationis* non debuit administrari ante adventum Spiritus S. cum sit sacramentum plenitudinis. Sacramentum *Matrimonii* a nullo celebrari debuit ante mortem Christi, quia non potuit existere antequam consummaretur in cruce unio Christi cum Ecclesia, cuius est symbolum.

Probatur 2. Ut patet ex art. praec., in *SCRIPTURA, TRADITIONE ET ECCLESIAE DOCUMENTIS* dicitur *absque restrictione Christum esse auctorem et institutorem sacramentorum, Apostolos vero eorum dispensatores et ministros*. Haec autem verba, accepta simpliciter et secundum proprietatem, excludunt immediatam institutionem apostolicam omnis sacramenti.

Jamvero ea sumenda esse proprie et simpliciter, constat: 1. A priori, ex eo quod cum aliquis dicitur auctor alicuius operis intelligitur per se immediatus auctor, nisi contrarium aliunde constet. 2. Ex alto et constanti silentio quo in illis verbis tegitur quaevis Apostolorum auctoritas in sacramentorum institutionem. 3. Ex modo loquendi ecclesiastico et traditionali; ea enim quae ab Apostolis vel Ecclesia instituta sunt etsi per auctoritatem a Christo participatam, uti leges ecclesiasticae, ceremoniae, sacramentalia, dicuntur originis apostolicae vel ecclesiasticae non vero divinae aut Christi; sacramenta e contrario constanter et absque ulla restrictione ad Christum referuntur.

Probatur 3. Immediata institutio sacramentorum a Christo pluribus

modis deduci potest ex *DEFINITIONE TRIDENTINA*, ut dictum est supra circa finem Part. Affirm.

Probatur 4. *RATIONES CONGRUENTIAE*, allatae in art. praec. ad probandam institutionem sacramentorum per Christum, valent etiam proportionaliter pro immediata institutione.

ART. 30. Utrum Christus Non Solum in Genere Sed Etiam in Specie Omnia Sacramenta Instituerit (a. 2, ad 1; q. 60, a. 5.7.8).

STATUS QUAESTIONIS

Agitur adhuc *de modo institutionis*. Quaeritur utrum Christus, immediatus auctor sacramentorum, ea instituerit non solum generice sed *etiam specifice*, ita ut *quidquid pertinet ad essentiam et requiritur ad valorem sacramenti* sit ab ipso Christo determinatum.

Ut autem diximus in art. 28 (Stat. Quaest.), *tripliciter* generica aut specifica institutio Christi intelligi potest: vel *ex parte signi* seu materiae et formae, vel *ex parte signati* seu gratiae, vel *ex parte utriusque*. Quaestio hic ponitur tantum de primo modo, quoniam omnes theologi admittunt Christum specifice determinasse qualitatem gratiae conferendae in unoquoque sacramento et disputant tantum an etiam materiam et formam uniuscuiusque Christus taliter determinaverit. Unde presse loquendo haec quaestio vocari deberet *de specifica determinatione materiae et formae* sacramenti potius quam de specifica-institutione ipsius sacramenti.

Sensus igitur quaestionis est: utrum Christus non ita sacramentum instituerit ut voluerit quod sit in Ecclesia aliquis determinatus sanctificationis effectus, producendus per aliquod aptum signum ab ipsa Ecclesia quodam saltem modo specificabile in sua materia et forma (*institutio generica*), sed ita ut determinaverit non solum effectum conferendum sed etiam ipsum signum collativum secundum specificam et immutabilem materiam et formam (*institutio specifica*).

HAEC QUAESTIO POST CONC. TRIDENTINUM MAGIS EXPLICITE AGITATA EST, ET PRAESERTIM APUD MODERNOS NON PARUM CONTROVERTITUR vel in tractatibus de singulis sacramentis, maxime de Ordine, vel in tract. de sacr. in genere, in praesenti loco aut initio tractatus ubi de materia et forma sacramenti. Ab hac enim quaestione pendet solutio multarum difficultatum, quae ex historia afferuntur circa materiam et formam quorumdam sacramentorum, circa auctoritatem Ecclesiae in substantiam sacramentorum, necnon circa ipsam eorumdem divinam originem.

Etenim, dum de specifica institutione et de determinata essentia Baptismi et Eucharistiae vix dubitari potest propter explicitum testimonium Scripturae et Traditionis, circa alia sacramenta, ut Poenitentiam, Extremam Unctionem et praecipue Ordinem et Confirmationem, seriae difficultates inveniuntur si consideratur historica evolutio ritus et administrationis ipsorum. Ita materia *Ordinis* non videtur semper eadem fuisse, sed quandoque sola manuum impositio, quandoque etiam traditio instrumentorum. Similiter materia *Confirmationis* videtur olim fuisse sola manuum impositio, nunc vero est etiam chrismatio; ejusdem vero forma non semper eadem fuit, neque eadem nunc est apud Graecos et Latinos. Item forma *Extremae Unctionis* quandoque fuit absoluta, nunc vero est deprecativa; cujus contrarium accidit quoad formam *Poenitentiae.*

Ex his difficultatibus, quas summis labiis tetigimus, sponte oritur quaestio quae sic magis determinate poni potest:

Utrum Christus specifice determinaverit formam et materiam, *imo generaliter omnia quae pertinent ad valorem, omnium sacramentorum,* vel e contrario quoad quaedam sacramenta (sepositis v.g. Baptismo et Eucharistia) ea tantum in genere statuerit, relinquens Ecclesiae potestatem juxta tempora, locos aliasque circumstantias, statuendi et mutandi hanc vel illam materiam, puta manuum impositionem, chrismationem, traditionem instrumentorum, et hanc vel illam formam, puta absolutam et deprecativam.

NOTA 1. Quidam auctores sic ponunt hanc quaestionem: utrum Christus sacramenta instituerit *in specie non vero in genere neque in individuo;* v.g. utrum statuerit materiam Baptismi esse ablutionem, non vero genericum contactum aquae, neque talem ablutionem, puta infusionem.

At iste modus dicendi, si stricte sumatur, *non servat legitimum sensum verborum nec attingit punctum quaestionis.* Non servat sensum verborum, quia v.g. infusio se habet ad ablutionem ut species ad genus non ut individuum ad speciem; individua siquidem ablutio esset haec vel illa actio concreta, quomodolibet ablutiva. Neque attingit punctum quaestionis, quia quaestio non est quaenam sit materia a Christo instituta, an v.g. genericus aquae contactus, vel ablutio, vel infusio, vel talis infusio (de hoc enim agitur ubi de materia et forma uniuscuiusque sacramenti), sed quaestio est an illa materia aut forma, quae nunc in Ecclesia adhibetur et essentialis reputatur, v.g. ablutio pro Baptismo, sit a Christo instituta in sua propria ratione non vero secundum generaliorem rationem; cui quaestioni parum refert an illa ratio, physice spectata, sit generica, specifica vel individua.

NOTA 2. Cum hic fit sermo de specifica seu essentiali ratione materiae vel formae, aut de mutatione essentiali earumdam, *vox "species" aut "essentia"* non est intelligenda physice et in esse entis, sed *moraliter et in esse sacramenti.* Potest enim fieri ut id quod est accidentale vel genericum in esse entis sit specificum et essentiale in esse sacramenti; sic panis triticeus et vinum de vite sunt materia essentialis et species atoma sacramenti, eo quod haec tantum sint a Christo elevata

ad habendam significationem sacramentalem, etiamsi in esse rei accidentaliter tantum differrent ab alio pane et vino, ut si darentur alius panis et aliud vinum quae sint chemice eadem species ac panis triticeus et vinum de vite, aut si in esse rei essent ratio generica, ut si darentur plures species panis triticei et vini de vite. Et *idem proportionaliter dicendum est de forma essentiali et specifica sacramenti* (cf. q. 60, a. 7, ad 1 et 2).

PARS NEGATIVA

Christus non omnia sacramenta instituit in specie sed quaedam in specie, nominatim Baptismum et Eucharistiam, *quaedam vero in genere tantum,* praecipue *Confirmationem et Ordinem.* Ecclesia proinde habet jus determinandi et mutandi horum sacramentorum materiam et formam, salva semper generica ratione a Christo statuta, atque reapse non semel eas mutavit, ut constat ex historia. *Rationes* quibus haec sententia fulcitur procedunt praesertim *ex difficultatibus historicis,* quae non videntur sufficienter solvi posse in sententia specificae institutionis.

In hoc fere conveniunt *Petrus Soto* et *Ruardus Tapper,* theologi tridentini, *Lugo, Wirceburgenses, Gonet, Gotti, Billuart,* et inter modernos *Hurter, Billot, Van Noort, Hugon, Tanquerey, Harent,*[13] *De Smet,*[14] *Gutberlet,*[15] *Schmid,*[16] *Lennerz,*[17] *Galtier,*[18] *D'Alès,*[19] *Umberg,*[20] *De Guibert,*[21] *J. Coppens,*[22] *Spácil.*[23]

UNUS VEL ALTER EX MODERNIS HANC SENTENTIAM ITA EMOLLIRE CONATUR:

1. Christus instituit *specifice* materiam et formam, quam tamen Ecclesia potuit subinde non quidem mutare sed magis determinare, ita ut haec determinatio *ingrediatur ipsam constitutionem* essentialem signi sacramentalis. Ita *De Smet, Schmid* et *Gutberlet.*

2. Christus statuit quidem totam essentiam signi sacramentalis, sed simul contulit Ecclesiae potestatem apponendi quasdam conditiones validitatis, quae proinde, licet non pertineant ad ipsam essentiam signi sacramentalis a Christo perfecte

---

[13] La part de l'Église dans la détermination du rite sacramentel, in Études, t. 73, p. 315–336.
[14] De Sacr. in gen., Bruges, 1926, n. 71 sqq.
[15] In Zeitschrift für kath. Theologie, t. 25 (1901), p. 626 sqq.
[16] Die Gewalt der Kirche bezüglich Der Sakramente, in Zeitschr, für kath. Theol., 1908, p. 43 sqq.; 254 sqq.
[17] "Salva illorum substantia", in Gregorianum, 1922, p. 385 sqq.; 524 sqq.
[18] In Revue d'histoire ecclésiastique, t. 13, Louvain, 1912, p. 257 sqq.; et in Recherche de science religieuse, Paris, 1911, p. 350 sqq.
[19] "Salva illorum substantia", in Ephemer. theologicae lovaniens., 1924, p. 497–504; De Baptismo et Confirmatione, thes. 3.
[20] Systema Sacramentarium, Innsbruck, 1930, n. 44–49; Zur Gewalt der Kirche über die Sakramente, in Katholik, 1925, t. 2, p. 25 sqq.; "Salva illorum substantia", in Zeitschr. für kath. Theol., 1924, p. 161 sqq.
[21] In Revue pratique d'apologétique, t. 19, 1914, p. 211–227.
[22] L'imposition des mains, Paris, 1925, p. 403 sq.
[23] In Orientalia christiana, t. 24, 2 part., 1931, p. 146–155.

constituti, *pertinent tamen ad valorem sacramenti,* ac pro tanto dicitur Christus non instituisse omnia sacramenta specifice, i.e. quoad omnia quae ad valorem requiruntur. Ita, Christus perfecte constituit materiam Confirmationis et Ordinis in sola impositione manuum, sed Ecclesia habet potestam addendi aliquem ritum, puta unctionem frontis et porrectionem instrumentorum, sine quibus sacramentum, etsi in sua essentia perfecte constitutum, valorem non haberet. Ita *Umberg,* qui inepte a quibusdam citatur inter patronos institutionis specificae.

Attamen sive in priori, sive etiam in altera explicatione, integra manet sententia de generica institutione. Nam sive Ecclesia quomodolibet determinet essentiam signi a Christo instituti, sive ei quasdam conditiones validitatis apponat, ponitur in essentia signi sacramentalis aliquid quod Christus non posuit. Nam, ut supra notavimus (Nota 2), essentia materiae et formae non est judicanda physice, sed moraliter et sacramentaliter; cum enim sacramentum sit signum et causa gratiae, quidquid *directe* influit ad hoc ut gratia significetur vel *causetur,* ingreditur essentiam sacramenti, unde quidquid directe influit in valorem sacramenti est de essentia eius, nec ideo distingui potest inter conditiones valoris et conditiones essentiae (cf. resp. ad obj. 6 in fine).

Unde quaestio inter theologos unice et determinate haec est: utrum totus ille rerum ac verborum complexus, qui nunc in sacramentis habetur ut essentialis et ad valorem requisitus, sit necne institutus a Christo.

PARS AFFIRMATIVA

Omnia et singula sacramenta sunt a Christo specifice instituta. Unde Ecclesia nullam habet potestatem in materiam et formam sacramentorum, nec potest eas mutare aut determinare. Mutationes autem, quae ex historia afferuntur, aut revera non fuerunt aut non fuerunt verae et essentiales; si qui vero afferuntur casus solutu difficiles, non tales sunt ut negativam sententiam evincere valeant. Haec sententia a priori magis saltem consonat doctrinae Ecclesiae de immutabilitate substantiae sacramentorum.

In hoc fere conveniunt *Adrianus Boeijensis*[24] (subinde *Adrianus P. VI,* 1522–23) ante Conc. Trident., *Dom. Soto* theologus tridentinus, *Bellarmino, Toletus, Estius, Many, Vasquez, Suarez, Salmanticenses,*[25] *Benedictus XIV, S. Alphonsus,* et inter modernos *Franzelin, De Augustinis, Card. Lepicier, Card. Van Rossum,*[26] *Tepe, Pesch, Sasse, Straub,*[27] *Gihr, Lercher,*[28] *Diekamp.*[29]

---

[24] De Baptismo, fol. X, p. 2, col. 1 et 2, Romae, 1522.

[25] Plures inepte hos auctores referunt inter defensores institutionis genericae; causa huius erroris, videtur esse in hoc quod Salmanticenses afferunt explicationem infra referendam in fine resp. ad obj. 6, et quod proponunt etiam, ut probabilem, singularem sententiam de quadam facultate, a Christo Ecclesiae concessa, utendi in speciali circumstantia aliqua materia vel forma diversa ab ea quae communiter servatur (cf. disp. 2, dub. 4, § 1, n. 64–66), quae sententia videtur importare duas essentias sacramenti a Christo *specifice* institutas.

[26] De essentia sacramenti Ordinis, Romae, ed. altera.

[27] De Ecclesia, v. 2, p. 62, scholion de potestate Ecclesiae.

[28] Inst. Theol. Dogm., v. 4, de sacr. in gen., th. 26.

[29] Theol. Dogm. (Hoffmann), v. 4, de sacr. in comm., § 4, n. 3.

Haec videtur esse *SENTENTIA S. THOMAE* et illorum theologorum medii aevi qui, contra Halensem et Bonaventuram, affirmabant institutionem immediatam omnium sacramentorum; nullus enim distinguebat inter institutionem immediatam in genere et in specie. "Dicendum, inquit *S. Thomas* hic *a. 2, ad 1,* quod illa quae aguntur in sacramentis, per homines instituta, ***non sunt de necessitate sacramenti, sed pertinent ad quamdam solemnitatem, quae adhibetur sacramentis ad excitandam devotionem et reverentiam*** in his qui sacramenta suscipiunt; ***ea vero quae sunt de necessitate sacramenti, ab ipso Christo instituta sunt,*** qui est Deus et homo. Et licet non sint omnia tradita in Scripturis, habet tamen ea Ecclesia ex familiari apostolorum traditione, sicut Apostolus dicit [1 Cor. 11, 34]: 'Coetera, cum venero, disponam' " (cf. q. 60, a. 5. 7. 8; In 4 Sent., dist. 13, q. 1, a. 2, sol. 6, ad 1).

CONCLUSIO

Probabilius omnia sacramenta sunt a Christo instituta non tantum in genere sed etiam in specie.

Probatur 1. *EX DECLARATIONIBUS CONC. TRID.,* quae aperte huic conclusioni favent.

Concilium in *sess. 21 de Communione, cap. 2,* ait: "Praeterea [sancta Synodus] declarat hanc potestatem perpetuo in Ecclesia fuisse, ut in sacramentorum dispensatione, *salva illorum substantia, ea statueret vel mutaret, quae suscipientium utilitati seu ipsorum sacramentorum venerationi,* pro rerum, temporum et locorum varietate, magis expedire iudicaret" (Denz. 931).

Igitur juxta Concilium Ecclesia non habet potestatem in substantiam sacramentorum. Atqui vox *"substantia"* juxta mentem Concilii sumi debet pro *complexu omnium quae ad essentiam et valorem sacramenti requiruntur, non vero* significat tantum *rationem signi gratiae,* abstrahendo nempe ab ipsa materia et forma, nec significat tantum *sacramenti essentiam quatenus a Christo institutam,* abstrahendo scilicet a ceteris essentialibus determinationibus vel validitatis conditionibus, quae forte ab Ecclesia addi possent.

Ergo Ecclesia non habet potestatem quidquam determinandi vel immutandi in his quae sunt de essentia et validitate sacramenti.

Ad minorem. Etenim Concilium in textu citatu *duo distinguit et invicem opponit: substantiam* sacramenti et *ritus additos propter utilitatem fidelium et sacramenti venerationem.* Jamvero ex hac ipsa distinctione et *oppositione* apparet vocem substantiae non sumi tantum

secundum rationem *significationis gratiae,* in hoc enim nulla diversitas et oppositio invenitur, cum etiam ritus ecclesiastici instituantur ad significationem sacramenti vividius explicandam, sed sumi etiam et praecipue secundum rationem essentiae physicae, in qua est vera distinctio et oppositio inter sacramenti substantiam et ritus Ecclesiae. Ex eo autem quod tales ritus dicuntur esse additos *propter utilitatem fidelium* et sacramenti venerationem, satis clare indicatur eos non pertinere ad essentiam, seu necessitatem sacramenti, et vocem substantiae accipi pro his quae sunt de *essentia et necessitate* sacramenti.

Praeterea, in aliis locis Concilium distinguit et opponit ad invicem id quod est *essentiale ac necessarium* (materiam et formam) in sacramentis et ritus Ecclesiae qui sunt quoddam *laudabile additamentum* (*sess. 14 de Poen., cap. 3;* Denz. 895 sq.) vel *solemnitas quaedam quae sine peccato omitti non potest* (*sess. 7 de sacr. in gen., can. 12–13;* Denz. 855 sq.). Ex quibus sufficienter patet vocem *substantiae,* quae *hic* opponitur additis ritibus, accipi in eodem sensu ac vocem *essentiae* vel vocem *"necessarium ad validitatem",* quae opponuntur iisdem ritibus in praedictis locis.

Praeterea, in *sess. 14 de Extr. Unct.,* asseverans in *cap. 3* Ecclesiam non "aliud in hac administranda unctione, quantum ad ea, quae huius sacramenti substantiam perficiunt, observare, quam quod beatus Iacobus praescripsit" (Denz. 910), ait in *cap. 2* verba Jacobi nos docere "materiam, formam, proprium ministrum et effectum" (Denz. 908). Ergo juxta Concilium haec sunt substantia sacramenti. Cum autem in *sess. 14 de Poen., cap. 2 et 3* Concilium doceat materiam et formam esse ea "quibus sacramenti essentia *perficitur*" (Denz. 985; cf. 959) seu completur quoad suam validitatem (cf. Conc. Florent., Denz. 695) et formam esse id quod ad administrationem seu valorem sacramenti est necessarium (Denz. 896), sequitur vocem *substantiae* a Concilio accipi generaliter pro his quae sunt necessaria ad *valorem* sacramenti.

CONFIRMATUR. Mens Concilii legitime declarari potest tum *ex documentis ecclesiasticis* quae sequentur in Prob. 2, tum *ex doctrina et terminologia S. Thomae,* qua manifeste et saepe Concilium utitur, praesertim in materia sacramentaria (cf. art. 17, Nota theologica, 5).

Perfectus parallelismus observatur inter verba Concilii, hic in quaestione, et verba S. Thomae supra relata ad calcem Part. Affirm.: unde id quod Concilium appellat *substantiam* atque opponit ritibus ecclesiasticis aequivalet eo quod S. Doctor vocat *"de necessitate sacramenti ab ipso Christo institutum"* ac iisdem ritibus opponit. *Praeterea,* S. Thomas pro eodem accipit ea quae sunt de substantia, de necessitate,

de veritate, de perfectione (q. 60, a. 8) et de essentia (q. 90, a. 2) sacramenti. Similiter Concilium in locis supracitatis id quod distinguit et opponit ritibus ecclesiasticis vocat modo substantiam, modo essentiale, modo necessarium. Unde hae expressiones Concilii sunt aequivalentes, sicut apud S. Thomam, ac referuntur ad totum id quod ad valorem sacramenti requiritur.

Probatur 2. *EX QUIBUSDAM ALIIS DOCUMENTIS* in quibus explicite dicitur Ecclesiam non habere potestatem in sacramenti essentiam, seu in ea quae quomodolibet pertinent ad ejus valorem.

CLEMENS VI, agens de primatu R. Pontificis in *epist. "Super quibusdam"* (a. 1351) ad Consolatorem catholicon Armenorum (quam epistolam ut peremptoriam agnoscunt quidam theologi),[30] ait: "Quaerimus . . . si credidisti et adhuc *credis,* Romanum Pontificem circa administrationem sacramentorum Ecclesiae, *salvis semper illis, quae sunt de integritate et necessitate sacramentorum,* posse diversos ritus Ecclesiarum Christi tolerare, et etiam concedere, ut serventur" (Denz. 3019).

CATECHISMUS CONC. TRIDENT., p. 2, cap. 1, q. 17 sq., ait: "In hoc autem nostra sacramenta antiquae legis sacramentis plurimum praestant, quod in illis administrandis nulla, quod quidem acceperimus, definita forma servaretur; quo etiam fiebat, ut incerta admodum et obscura essent; nostra vero formam verborum ita praescriptam habent, ut, si forte ab ea discedatur, sacramenti ratio constare non possit, ob eamque rem clarissima sunt, ac nullum relinquunt dubitandi locum. Hae igitur sunt partes, quae ad *naturam et substantiam* sacramentorum pertinent, et ex quibus unumquodque sacramentum *necessario constituitur.* . . His accedunt *caeremoniae,* quae tametsi *praetermitti sine peccato non possunt* . . . tamen, si quando omittantur, quoniam *rei naturam non attingunt,* nihil de vera sacramenti ratione imminui credendum est."

In his verbis:

1. Dicitur sacramenta N.L., secus ac sacramenta A.L., habere definitam formam verborum ex qua clarissimam significationem habent, eamque pertinere ad substantiam sacramenti. Atqui talis definita forma ex qua sacramenta clarissimam significationem obtinent non est profecto forma quaedam indeterminata, a Christo scilicet in genere tantum instituta, sed illa determinata et clara forma quae de facto est in usu sacramentorum. Ergo Ecclesia non habet potestatem determinandi formam sacramentorum, cum non habeat potestatem in eorum substantiam.

2. Voces "natura — substantia — necessarium" pro eodem accipiuntur; ex quo confirmatur sensus supra expositi textus Concilii Tridentini.

---

[30] V.g., *Straub,* De Ecclesia, v. 1, n. 556.

3. Caeremoniae additae ab Ecclesia describuntur ut quid requisitum ad liceitatem et opponuntur naturae, substantiae, rationi sacramenti et ei quod est necessarium in sacramento. Ergo Ecclesia non habet potestatem in ea quae sunt de natura et necessitate sacramenti.

PIUS X in *epist.* "*Ex quo*" ad archiepiscopos delegatos apostolicos apud Orientales a. 1910 damnans, inter alios Orientalium errores, ipsorum doctrinam de epiclesi expressam in ephemeride *Rome et l'orient* (Art. Pensées sur la question de l'union des églises), ait: "Nec intacta relinquitur catholica doctrina de sanctissimae eucharistiae sacramento, quum praefracte docetur, sententiam suscipi posse, quae tenet, apud graecos verba consecratoria *effectum non sortiri,* nisi iam prolata oratione illa, quam epiclesim vocant, quum tamen compertum sit, Ecclesiae minime competere jus circa sacramentorum substantiam quidquam innovandi" (Denz. 2147 b; cf. verba *Leonis XIII* decernentis de invaliditate ordinationum anglicanarum relata in art. 4).

Igitur, juxta mentem Pontificis, idem sonat esse de substantia et esse rationem cur sacramentum effectum suum sortiatur seu *validum sit.* Proinde Papa asserit esse sententiam catholicam ("compertum sit") Ecclesiam non posse quidquam innovare circa ea quae sunt de valore sacramentorum.

Consideratis igitur Ecclesiae documentis, dicendum saltem videtur sententiam de generica institutione sacramentorum non concordare cum mente Ecclesiae, quippe quae difficile conveniat sensui decisionis tridentinae et directe adversetur declarationibus Clementis VI, Catechismi Conc. Trid. et Pii X.

Probatur 3. *EX CONGRUENTIIS.*

Omnes fere congruentiae, quae in art. 28 et 29 allatae sunt ad probandam sacramentorum institutionem a Christo, tum in genere tum immediatam, militant etiam pro institutione in specie.

Hanc scilicet exigit: 1. *Dignitas Christi,* ut capitis et fundatoris. 2. *Potestas mere ministerialis* Apostolorum eorumque successorum. 3. *Bonum ipsum Ecclesiae* ac unitas et immutabilitas fundamentorum eius. 4. *Analogia* caeterorum sacramentorum cum Baptismo et Eucharistia. 5. Ipsa denique proprietas verborum; non enim simpliciter Christus dicendus esset *auctor sacramentorum* si determinatio materiae et formae esset ab Ecclesia, talis namque determinatio pertineret ad essentiam sacramenti, quod ex ea obtinet tam varium aptumque symbolismum; eodem igitur jure, quo ex definita a Conc. Trid. institutione Christi concludimus juxta proprietatem verborum institutionem immediatam, concludi etiam potest institutio in specie. Ita plenum sensum

obtinent verba ipsius Concilii in sess. 24: "*Christus, venerabilium sacramentorum institutor atque perfector*" (Denz. 969).

Probatur 4. *EX INCONVENIENTIBUS CONTRARIAE SENTENTIAE.*

1. Sententia de generica institutione *nullum habet fundamentum in Traditione,* in qua desideratur vestigium doctrinae vel exercitii alicujus potestatis Ecclesiae in determinanda essentia sacramentorum. Unde merito *Benedictus XIV* scribit: "Data Ecclesiae facultate, de qua est sermo, gratis omnino et arbitrario fingitur, quod Ecclesia ea usa fuerit: dicant enim, ubi, quando, quo saeculo, in quo Concilio, a quo Pontifice facta sit huiusmodi mutatio?" (De Syn. dioec., lib. 8, cap. 10, n. 10).

Non valet autem respondere quod de multis etiam, quorum existentia in dubium verti nequit, non potest cum certitudine adsignari origo in aliquo concilio aut documento pontificio. *Nam* praedicta potestas Ecclesiae in sacramenta esset aliquid maximi momenti et ex parte S. Pontificis requisisset magnam sollicitudinem, cuius vestigium prorsus desideratur in ecclesiasticis documentis, cum praesertim non defuerint insignes occasiones hanc Ecclesiae potestatem declarandi aut ea utendi, ut in definitione tridentina de institutione sacramentorum per Christum, quae clarior evasisset per huiusmodi declarationem,[31] et in controversiis Graecorum et Latinorum, v.g. circa formam Baptismi, quae potuissent facile dirimi per usum talis potestatis.

Nec etiam valet instare fundamentum huius sententiae esse varietatem materiae et formae in diversis locis et temporibus, ex quo eruitur existentia praedictae potestatis in Ecclesia. *Nam* nondum probatum est aliquam huiusmodi varietatem fuisse essentialem, ut infra ostendetur.

2. Sententia contraria *non gaudet auctoritate antiquorum.* Apud Patres et antiquos theologos nulla fit distinctio inter institutionem genericam et specificam, sed simpliciter asseritur Christum esse sacramentorum institutorem. *S. Thomas* vero ei aperte contradicere videtur. *Saeculo quidem 13* orta est sententia de mediata institutione quorumdam sacramentorum propter difficultates quas institutio Confirmationis et Extremae Unctionis pati videbatur, sed haec sententia, quamvis possit etiam de institutione generica interpretari, ut dictum est in art. praec., tamen valde fluctuanter a suis patronis proposita est ita ut diversis interpretationibus pateat. Sententia de generica institutione paulatim invalere coepit *post Conc. Trid.*, praesertim ut commodum

[31] Cf. *Card. Van Rossum,* op. cit., n. 479.

effugium contra difficultates ordinis historici quae videntur institutionem specificam excludere.

3. Sententia contraria *innititur* praecipue necessitate congrue explicandi *quasdam difficultates historicas* contra immutabilitatem essentialis ritus sacramentorum. Jamvero hae difficultates, quamtumvis multiplicentur ac prima fronte graves videantur, non sunt tamen tantae ac tales quae cogant sententiam obviam et ecclesiasticis documentis maxime congruentem derelinquere; nondum enim probatum est essentialem mutationem unquam occurrisse in materia et forma sacramentorum (cf. resp. ad ob. 6).

4. Sententia contraria valde quidem facilis ac conveniens prima fronte videtur, unde est quod non paucos alliciat modernos, re tamen vera *nimis in incertis haeret.*

Facile enim adstruitur talis Ecclesiae potestas, at quousque eam extendere licet? Quidnam Christus in unoquoque sacramento instituit, seu in quonam gradu materiam et formam determinavit? Quot tandem sacramenta Ecclesiae potestati subiciuntur? — olim enim quidam ei subiciebant solum Ordinem, alii vero Ordinem et Confirmationem, subinde vero, novis exortis difficultatibus ob novas historicas inquisitiones, addita est Extrema Unctio ac denique Poenitentia et Matrimonium; quousque tandem procedere licebit? salvane semper ac prorsus manebunt ipsa sacramenta christianae initiationis, i.e. Baptismus et Eucharistia? nonne jam plures docent formam Baptismi mutatam fuisse ab Ecclesia, quatenus in prioribus saeculis nulla forma determinata adhiberetur?

Haec quaestio de potestate Ecclesiae in materiam et formam sacramentorum "monstrat, inquit *Card. Van Rossum* (op. cit., n. 471), quantis difficultatibus auctores contrarii [i.e. defensores genericae institutionis] illaqueantur et ad quantas contortiones, fictiones et suppositiones refugere debeant."

RESPONSIO

Obj. 1. *MENS CONC. TRID.* nullatenus fuit, quaestiones inter scholasticos controversas dirimendi; sed in relato textu ex sess. 21, cap. 2, Concilium intendit tantum affirmare contra Protestantes potestatem Ecclesiae in administrationem sacramentorum ac transeunter ponit ea verba "salva illorum substantia" ut generali modo indicet Ecclesiam non posse quidquam innovare in eo quod in sacramentis est institutum a Christo.

Ceterum, si Concilium docere voluisset Ecclesiam non habere pote-

statem circa materiam et formam sacramentorum, aliam sententiam non defendissent tot theologi, etiam immediate post Concilium, ut ipsi *R. Tapper* et *P. Soto* qui Concilio adfuere.[32]

Resp. Conceditur eam intentionem Concilium habuisse, conceditur etiam vocem substantiae secundum se intelligi posse etiam de materia et forma in genere. At ex contextu illius aliarumque decisionum Concilii sufficienter ut vidimus colligitur doctrinam ejus esse quod a Christo institutore derivatur quidquid pertinet ad valorem sacramenti; neque praefati theologi in verbis Concilii distinxissent nisi ab historicis difficultatibus plus aequo perterriti fuissent.

Obj. 2. A priori valde conveniens videtur quod Christus, qui tam sollicitus fuit Ecclesiam suam muniendi omnibus juribus et charismatibus ad suam diuturnam difficilemque missionem necessariis, potestatem quoque ei contulerit determinandi materiam et formam illorum sacramentorum, quorum ritus, propter varias temporum et locorum circumstantias, maioribus fluctuationibus obnoxius fore praevidebatur.

Resp. Jura et charismata quibus Christus Ecclesiam munivit non pertinent ad illius fundamenta, sicut sacramenta; unde *non valet paritas.* Ea autem quae sunt de fundamentis multo convenientius ipsi fundatori totaliter reservantur.

Difficultatibus autem ex locorum temporumque varietate provenientibus circa essentialem immutabilitatem sacramentorum, Christus sapientissime occurrit duplici ratione: *primo,* instituendo sacramenta in rebus simplicibus et communibus, quae semper scilicet et ubique reperiri possent, et eo magis communibus, quo magis aliquod sacramentum est necessarium, ut aqua naturali, vino de vite, oleo de oliva et similibus; *secundo,* conferendo Ecclesiae potestatem variis aptisque ceremoniis simplicem et essentialem sacramentorum ritum vestiendi et exornandi, juxta temporum, locorum morumque varietatem.

Obj. 3. Id quod in aliquo sacramento ut principale et essentiale habetur, est ut sit signum aliquod cui adnectitur infusio gratiae, secundarium vero et accidentale est illud signum constitui in hac vel illa determinata materia et forma. Ex quo bene intelligitur Christum revera sibi reservasse substantiam sacramenti juxta Conc. Trid., etsi Ecclesiae contulisset potestatem materiam et formam determinandi.[33]

Resp. 1. Haec ratio nimis probat; sequeretur enim non multum referre si Ecclesiae concedatur potestas non solum determinandi essen-

[32] Ita *Michel* in Dict. Théol. Cath., art. Sacrements, col. 571-76; *D'Alès*, l. c.; *Lennerz*, l. c.
[33] Cf. *Dict de Théol. Cath.*, art Sacrements, col 570 sq.

tiam physicam signi sacramentalis, sed etiam eam mutandi vel reducendi ad solam materiam vel ad solam formam; accidit enim rei, quae est signum gratiae, non solum quod habeat hanc vel illam materiam et formam sed etiam quod constituatur ex materia et forma.

2. Quamvis ratio significationis sit *formaliter potissima*, quippe quae sit ultima forma sacramenti ut sic, tamen *identice*, materialiter et practice, ratio physica rei quae subest illi significationi *principalior consideratur*, quia ut dictum est supra (p. 54. 103. 110), entia artefacta, quale est sacramentum, supponunt in praedicatione pro materia non pro forma; et inde est quod apud Concilia et theologos sacramenti essentia (idem dic de substantia) dicitur esse id quod subest significationi sacramentali, et forma ac materia sacramenti dicuntur duae partes essentiales quae illud componunt (cf. Conc. Trid., Denz. 895), quamvis formalissime loquendo essentia sacramenti sit signum gratiae et ejus forma sit ipsa relatio signi.

Ceterum, etiam considerata ipsa significatione sacramentali, quamvis potissimum quod in sacramentis attenditur sit quod gratia alicui signo adnectatur, non tamen secundaria dicenda est altera consideratio, cuinam scilicet determinatae rei gratia conjungatur; sacramentum enim non est signum quodcumque sed symbolicum, praegnans scilicet multiplici illo ac uberrimo symbolismo quem Patres explicant, cuius proinde determinatio jure merito in ipsum sacramentorum auctorem refundenda est (cf. q. 60, a. 5. 7. 8).

Obj. 4. Nisi antiqua Ecclesia sibi persuasum habuisset se pollere potestate determinandi materiam et formam sacramentorum, non facile *tot differentes liturgias novasque formulas ac ritus* recepisset, nec absque stricto examine, discussionibus et controversiis, quorum tamen vestigium in historia desideratur.

Resp. 1. *Retorquetur.* Si Ecclesia sibi persuasum habuisset se ea potestate pollere, non admisisset tot liturgias, ritus et formulas absque praevio examine nec defuissent discussiones et controversiae, quarum pariter vestigium in historia desideratur.

2. Ratio quare Ecclesia tam magnam rituum varietatem admiserit est imprimis substantialis eorum conformitas ad invicem et cum ritu specifico a Christo statuto; nec adhuc adversarii demonstrarunt extitisse aliquam materiam vel formam essentialiter diversam ab ea quae nunc habetur.

Obj. 5. *INNOCENTIUS IV* († 1254) in Decr., lib. 1 de Sacr. iter. vel non, cap. 3, ait: "Unde credimus, quod nisi essent formae postea inventae, sufficeret ordinatori dicere, sis sacerdos, vel alia aequipollentia verba; sed subsequentibus temporibus formas, quae servantur,

ecclesia ordinavit, et sunt tantae necessitatis dictae formae, quod si iis non servatis aliquis fuerit ordinatus, supplendum est quod omissum est".

Resp. 1. Forte Papa agit de forma licita non vero de valida. 2. Innocentius hic loquitur ut doctor privatus. 3. Cf. dicenda in seq. resp.

Obj. 6. *Historice constat mutationes, easque essentiales, occurrisse in materia et forma fere omnium sacramentorum.*

Quoad materiam tres afferuntur praecipuae mutationes.

1. Materia *Confirmationis* prioribus saeculis fuit sola manuum impositio, nunc vero habetur impositio manuum et unctio chrismatis, imo in ritualibus graecis sola chrismatis unctio praescribitur.[34]

2. Materia *Extremae Unctionis* in ecclesia latina est unctio cum oleo benedicto ab episcopo, in ecclesia vero orientali sufficit oleum a sacerdote benedictum.[35]

3. Materia *Ordinis* prioribus saeculis fuit, sicut hodie in ecclesia graeca, sola manuum impositio, inde a saeculo 10 vero in ecclesia latina addita est traditio instrumentorum, quae imo, juxta Decretum pro Armenis, videretur esse sola materia valida.

Item *quoad formam* tres afferri possunt praecipuae mutationes.

1. Forma *Baptismi* apud latinos exprimit actionem personalem ministri (Ego te baptizo in nomine P. et F. et Sp.S.), apud graecos vero dicitur impersonaliter (Baptizetur [vel baptizatur] servus Christi in nomine P. et F. et Sp.S.). Imo videtur in primis saeculis nullam determinatam formam adhibitam esse, et ut apparet ex Actibus Apost. (2, 38; 8, 12. 16; 10, 48; 19, 5) primi fideles baptizabantur "in nomine Jesu Christi".

2. Forma *Confirmationis* in ecclesia latina est "Signo te signo crucis et confirmo te chrismate salutis, in nomine P. et F. et Sp.S."; aliter vero sonant plures ex antiquis formulis et formula nunc apud graecos usitata, quae sic se habet "Signaculum doni Spiritus S."

3. Forma *Poenitentiae* usque ad saec. 10 fuit deprecativa (Absolvatur vel Absolvat Deus) sicut est hodie adhuc in ecclesia graeca; in ecclesia vero latina nunc est indicativa (Absolvo).

Praeterea Ecclesia, quamvis non mutet materiam et formam *Matrimonii,* apponit tamen huic sacramento impedimenta dirimentia, adeoque potestatem habet in ea quae ad essentiam seu valorem hujus sac-

---

[34] Hanc obiectionem urget *Galtier,* l. c., cui apte respondet *De Puniet,* in Rev. d'Hist. eccles., 1912, p. 450.

[35] Hanc rationem urget *Fr. Schmid,* l. c.

ramenti requiruntur. Similiter in *Poenitentia* collatio jurisdictionis ab Ecclesia se habet ut conditio requisita ad valorem.

Resp. Hae quaestiones, quae constituunt praecipuum argumentum et fundamentum adversae sententiae, longius considerantur in tractatibus *de singulis sacramentis*. Unde hic breviter tantum et generice aliquid dicendum est, quantum sufficit ad ostendendum has rationes nequaquam probare existentiam potestatis Ecclesiae in ea quae requiruntur ad valorem sacramentorum.

Primo autem notandum est, facile quidem ac commodum effugium, ast non indicium veritatis, esse has difficultates supprimere adstruendo praedictam Ecclesiae potestatem.

Secundo, concedimus non eadem ratione nec eadem facilitate varias difficultates solvi posse; cujus causa est ipsa earumdem incertitudo et indeterminatio; ceterum si quandoque difficile est ostendere quomodo duae materiae vel formae inter se specifice conveniant, non minus fortasse difficile esset ostendere quomodo generice conveniant.

Tertio, generaliter respondetur: ex factis quae adducuntur non *certo constare factam fuisse mutationem in materiis et formis, vel eam fuisse essentialem.*

Ad singulos autem casus descendendo respondetur:

Quoad materiam quidem Confirmationis, ipsum factum mutationis non certo constat; scilicet nondum probatum est in prioribus saeculis non fuisse adhibitam unctionem chrismatis. Id unum certe scimus, chrismationem adhibitam esse in utraque ecclesia saltem per quindecim saecula; ex quo licet concludere, argumento praescriptionis quo utimur quoad alias veritates theologicas, etiam tempore anteriori eam adhibitam fuisse, non vero licet ex silentio priorum documentorum arguere non existentiam illius ut inde adstruatur potestas Ecclesiae in essentiam sacramenti. *Ceterum*, cum antiquitus Confirmatio una cum Baptismo conferretur probabile est eius materiam fuisse ipsam chrismatis unctionem quae immediate sequebatur Baptismum quaeque postea mansit ut mera Baptismi coeremonia, quando collatio Confirmationis a collatione Baptismi divisa est.

Quoad materiam Extremae Unctionis, dicendum est non haberi essentialem diversitatem inter graecos et latinos, quia materia valida est oleum benedictum ab episcopo per potestatem ordinariam *vel* a presbytero per potestatem extraordinariam (cf. Codex J.C., can. 945).

Quoad materiam Ordinis, *quidam* respondent negando factum mutationis, seu docent hodie sicut olim in utraque ecclesia esse solam manuum impositionem; et quoad Decretum pro Armenis alii negant

eius auctoritatem, alii dicunt in eo agi de materia accidentali non de essentiali. *Quidam* vero, retinentes auctoritatem illius Decreti, respondent concedendo mutationem factam esse et negando eam esse formalem et proprie dictam, juxta modo dicenda de forma Poenitentiae.

Quoad formam Baptismi, non magna est difficultas. Formulae enim graeca et latina sunt prorsus aequivalentes, quia etiam in forma graeca actus ministri aequivalenter exprimitur, sicut actio Dei creativa exprimitur in illis verbis "Fiat lux". Negatur autem in primis saeculis formulam determinatam adhibitam non fuisse. Baptismus in nomine Jesu Christi intelligendus est de Baptismo collato ex mandato et in fide Christi, non vero cum formula sacramentali "In nomine Jesu Christi".

Quoad formam Confirmationis, negari potest adfuisse essentialem mutationem. Forma enim consistit non in verbis materialiter sumptis, sed in eis prout exprimunt quamdam obsignationem et gratiam roborantem; hi autem duo conceptus inveniuntur tum in formula latina *"Signo te, confirmo te"*, tum in formula graeca *"Signaculum doni Sp.S."*, tum in aliis antiquioribus, ut in ista quae habetur in Sacramentario Gelasiano (1, 44): *"Signum Christi in vitam aeternam. Amen."*

Quoad formam Poenitentiae, dicendum est imprimis non certo constare formam deprecativam nunc in ecclesia latina esse invalidam. Quod si, juxta plurium sententiam, invalida dicatur, ratio huius invaliditatis dupliciter assignari potest, quin recurratur ad potestatem Ecclesiae in essentiam sacramenti. *Primo,* dici potest Ecclesiam subtrahere jurisdictionem judicialem a ministro latino utente forma deprecativa ac ita *ab extrinseco* influere in validitatem formae. Similiter dici potest quoad *Matrimonium,* quod in ratione contractus dirimitur per Ecclesiae impedimenta. *Secundo,* non improbabiliter dici potest Ecclesiam magis directe influere, *ab extrinseco tamen,* in validitatem vel invaliditatem formae, quatenus, ut potestas publica, aufert illi aptitudinem ad significandum actum judicialem.

AD INTELLIGENTIAM HUIUS SOLUTIONIS, QUAM AFFERUNT PLURES PATRONI[36] *INSTITUTIONIS SPECIFICAE SACRAMENTORUM, QUAEQUE APPLICATUR ETIAM DIFFICULTATIBUS QUAE AFFERUNTUR QUOAD ALIA SACRAMENTA, NOMINATIM ORDINEM ET MATRIMONIUM,* adverte quod, sicut ex consuetudine et institutione privata pendet significatio et valor verborum vel actionum, ita ex institutione publicae auctoritatis pendet valor et significatio formularum et actionum socialium. Unde Ecclesia potest determinare ac mutare valorem et significationem formularum et actionum socialium, ac ita materialiter, indirecte et *ab extrinseco,* ipsas formas et materias

---

[36] *Salmanticenses,* De sacr. in comm., disp. 2, dub. 4, § 1, n. 64–66; *Suarez,* In 3 p., q 72. a. 4, disp. 33, sect. 2, n. 8; *L. Lercher,* De sacr. in gen., th. 26, n. 242, C et D.

sacramentorum prout sunt actus publici, puta contractus (in Matrimonio), investitura sacrae potestatis (in Ordine) vel actus judicialis (in Poenitentia).

Itaque, applicando, res ita concipi potest: Christus instituit v.g. sacramentum *Ordinis*, specifice determinando ut sit in Ecclesia ritus quidam ex talibus compositus rebus et verbis quibus, juxta socialem regulam et consuetudinem temporis, significari solet collatio potestatis; qui ritus in prioribus saeculis fuit impositio manuum, cum eo tempore hic esset consuetus ac legitimus modus significandi collationem potestatis in Ecclesia. Hunc igitur legitimum ritum potuit postea Ecclesia mutare cum alius invaluit socialis modus tradendi potestatem, puta porrectio instrumentorum.

Similiter, Christus instituit sacramentum *Poenitentiae*, specifice determinando ut eius forma exprimeret sententiam judicialem, juxta formulas pro tempore approbatas ad judicia ferenda. Potuit igitur Ecclesia modo unam modo aliam formulam ut judicialem agnoscere.

Item, Christus instituit sacramentum *Matrimonii* in ipso contractu matrimoniali, ita ut materia et forma sint expressio consensus contractualis. Unde Ecclesia potest et impedimenta contractui apponere et ipsum fortasse modum valide contrahendi determinare, ac ita indirecte influere in ipsam formam sacramenti a Christo statutam, quae est externum signum consensus.

In his autem casibus mutatio quidem habetur, non tamen formalis sed materialis, nec in ipso sacramento sed *ab extrinseco*. Ecclesia nempe non determinat materiam et formam quam Christus instituit, sed tantum quibusdam actibus, materiis et formulis *aufert, quasi antecedenter et in actu primo, aptitudinem* ad hoc ut assumantur et eleventur ad illam sacramentalem rationem quam Christus instituit. Quapropter haec explicatio, in qua servatur *institutio specifica* sacramentorum, *sedulo distinguenda est a sententia Umberg* (relata in Part. Neg.), in qua agitur de institutione generica eo quod conditio valoris, quae ab Ecclesia apponi dicitur, ingreditur quodammodo ipsam essentiam sacramenti.

ART. 31. Utrum Mutatio Materiae vel Formae, ab Institutore Determinatae, Obstet Validitati Sacramentorum (q. 60, a. 5.7.8).

STATUS QUAESTIONIS

S. THOMAS hanc quaestionem pertractat in q. 60 ubi de materia et forma. Hodie haec quaestio relinqui solet *Moralistis*, cum multum intersit ad praxim seu ad rectam sacramentorum administrationem; Dogmatici eam transeunter tangunt, vel ubi de materia et forma, vel in hoc loco ut appendicem et corollarium quaestionis de sacramentorum institutore.

Vix necesse est animadvertere hanc quaestionem abstrahere a specifica vel generica institutione sacramentorum a Christo; hic enim, institutor intelligitur lato sensu pro eo qui instituit ac determinavit materiam et formam qualiter nunc ad valorem requiruntur, sive sit solus Christus sive Christus cum Ecclesia. Unde quaeritur de mutatione quae

induceretur ab Ecclesia in ea quae sunt a Christo determinata, vel a privato in ea quae sunt a Christo aut ab Ecclesia, si huic concedatur potestas in sacramentorum materiam et formam.

Duo autem quaeruntur: an et quaenam mutatio impediat sacramenti validitatem. Quae magis indigent explicatione quam probatione: sufficit enim distinguere inter mutationem accidentalem et substantialem, et hanc intelligere non materialiter et physice sed formaliter et sacramentaliter, ut inde statim pateant sequentes conclusiones.

CONCLUSIO

Conclusio 1. Mutatio substantialis materiae et formae, eaque sola, impedit validitatem seu existentiam sacramenti.

Probatur.

Id sequitur ex notione sacramenti. Hoc enim est signum practicum ad placitum, cuius nempe significatio et vis pendent ab institutore. Si ergo institutor immutabiliter posuerit talem significationem et causalitatem in hac determinata materia et forma, harum mutatio destrueret ipso facto rationem sacramenti, nisi sit accidentalis, seu intactam relinquens ipsam rationem formalem quam institutor in tali materia et forma consideravit, quae earum substantia vocari potest.

Conclusio 2. Mutatio substantialis materiae sacramenti, seu potius rei quae assumitur in materiam sacramenti, non est physice accipienda sed moraliter.

Probatur.

Christus, instituendo sacramenta in usum et utilitatem hominum, quasdam res in materiam sacramenti elegit non tam attendens ad earum physicam et chemicam naturam quam ad earum rationem qualiter intelligitur in communi sensu et aestimatione.

Unde in aestimandis mutationibus materiae in ordine ad validitatem sacramenti, oportet attendere non solum ad physicam naturam rei, sed etiam ad eius naturam moralem, utriusque enim mutatio obstat validitati. Ita, non solum obstat valori Eucharistiae panis ex hordeo, qui chemice differt a pane triticeo, sed etiam farina tritica si est cruda, quia quamvis chemice non differat a farina cocta, differt tamen moraliter in ratione cibi seu panis, sub qua ratione Christus farinam elegit in materiam sacramenti; e contra panis azymus et panis fermentatus differunt accidentaliter tantum, quia uterque habet rationem cibi et panis.

Diximus in Concl. "materiam seu potius rem quae assumitur in

materiam" quia si materia sacramenti sunt verba, ut accidit in *Matrimonio et Poenitentia*, mutatio substantialis illius consistit in mutatione sensus verborum, juxta ea quae de forma sacramenti mox dicentur.

Conclusio 3. Mutatio substantialis formae sacramenti non est accipienda materialiter, seu juxta verborum diversitatem, sed formaliter seu juxta sensus diversitatem.

Probatur.

Cum enim sacramentum sit signum symbolicum gratiae, sequitur Christum verba elegisse in formam sacramenti non materialiter ut habent talem sonum aut indolem grammaticalem, sed prout habent talem significationem, i.e. alicuius spiritualis effectus producendi.

Unde materialis mutatio verborum qualis est idiomatis diversitas, perfecta synonymia, diversa indoles grammaticalis, est mere accidentalis, et nonnisi mutatio sensus potest esse substantialis, qualiter contingit *quinque illis modis* qui fusius a Moralistis explicantur scilicet: per verborum *diminutionem, additionem, transpositionem, corruptionem* et *interruptionem.*

NOTA 1. *Ad recte judicandum de mutatione formae vel secus, attendere oportet quinam sit sensus a Christo intentus*, an scilicet genericus vel specificus, et hic an implicitus vel necessario explicitus. Ita v.g. in sacramento *Ordinis* Christus forte instituit formulam secundum sensum genericum traditionis potestatis, ita ut sit valida quaelibet forma apta ad eam traditionem exprimendam; contra in *Eucharistia* certe determinavit sensum specificum verborum (Hoc est corpus meum), imo in *Baptismo* etiam explicitum sensum Christus determinavit, ita ut non sufficiat dicere "In nomine Trinitatis" sed oporteat explicitare Trinitatem in tribus nominibus divinarum personarum.

Ad hanc autem sensus determinationem faciendam, multum confert attendere ad supremam legem sacramentariam quae statuit *sacramenta id significare quod efficiunt, et vicissim;* unde ex effectu sacramenti determinari potest sensus formae. Ad rem *S. Thomas:* "Forma sacramenti continere debet quidquid pertinet ad speciem sacramenti" (q. 72, a. 4) et "Per formam sacramenti debet exprimi sacramenti effectus" (q. 78, a. 2).

NOTA 2. *Ad recte judicandum de sensu alicuius formulae, animadvertere oportet "verba habere significationem ex duplici capite: 1. ex impositione; 2. ex usu et accommodatione hominum:* unde fieri potest quod vox quae unum significat ex impositione, aliud significet ex accommodatione et usu hominum, propter scilicet ejus similitudinem cum alia voce id ipsum significante. Similiter contingere potest quod vox nihil significet ex impositione, et tamen aliquid significet ex accommodatione: sic qui ex defectu linguae aut ex ignorantia idiomatis latini, baptizaret dicendo, *in nomine Patrias, et Filias, et Spirituas sanctas:* patrias, filias et spirituas ex impositione vel nihil significant, vel aliud significant quam Patris, Filii et Spiritus sancti; et tamen propter similitudinem et dispositionem relictam ut trahi possint

ad eandem significationem cum vocibus Patris, Filii et Spiritus sancti, ex accommodatione et usu hominum in his circumstantiis idem significant."[37]

Supponitur, ut patet, in hoc casu adesse *intentionem loquentis*, verba adhibentis non in sensu impositionis sed accommodationis; agitur enim ibi de formula quadam ambigua, jamvero est generalis regula quotiescumque tanta sit verborum mutatio ut haec ambigua reddantur eorum sensum determinari ab intentione loquentis.

Ubi notanter dicimus intentionem ministri (catholice vel haeretice sentientis) determinare sensum *formulae ambiguae*, nam, si formula est obiective determinata, intentio ministri, etiam haeretica et infidelis, non valet mutare sensum verborum et sacramentum validum manet, dummodo in ea intentione sufficienter salvetur voluntas faciendi quod facit Ecclesia, juxta dicenda in art. 36.

---

[37] *Billuart*, De sacr. in comm., diss. 1, a. 6, Nota 2, Parisiis, 1904, p. 232.

CAPUT VII

DE MINISTRO SACRAMENTI

In praecedenti capite actum est de potestate sacramentali quoad institutionem, in praesenti vero agitur *de POTESTATE SACRAMENTALI QUOAD APPLICATIONEM,* cujus potestatis divisio allata est in Introductione capitis praecedentis.

Applicatio autem sacramenti dupliciter intelligi potest: uno modo *materialiter,* i.e. pro externa applicatione formae ad materiam (haec proprie dicitur confectio) et utriusque ad subjectum (haec proprie dicitur collatio vel administratio); alio modo *formaliter* in ratione sacramenti, i.e. prout elementis quae applicantur confertur virtus seu influxus in gratiam. *Causa* quidem principalis et unica *externae applicationis* est, ut patet, ipse homo. Causa vero *influxus sacramentalis* est *Deus* ut *causa principalis* (cf. art. 27, Concl. 1), *Christus* ejusque passio ut *causa instrumentalis seu ministerialis principalis* (cf. ib., Concl. 2; et tract. de Verbo Incarn.), juxta illud Joannis 1, 16: "De plenitudine ejus nos omnes accepimus" (cf. Augustinum, in Joan., tract. 5, n. 18), *homo* vero ut causa instrumentalis seu *minister secundarius, de quo quaeritur in praesenti capite.*

Ex ordine agetur: de potestate ipsius Ecclesiae in sacramentorum conservationem et administrationem, quae se habet veluti annulus coniungens potestatem Christi et potestatem ministri (art. 32); *de ipsa ratione ministri,* i.e. de ejus influxu in gratiam sacramentalem (art. 33); *de requisitis* ad sacramentorum administrationem, non quidem *licitam,* nam de hoc occupantur Moralistae, nec *fructuosam,* cum minister secus ac subiectum, nullum capiat sacramenti fructum ex opere operato, sed *validam,* i.e. *de capacitate* (art. 34), *de conditione* seu *de deputatione a Christo* (art. 35) ac *de intentione* (art. 36. 37. 38), et *de dispositionibus* seu fide et probitate (art. 39).

S. THOMAS de his quaestionibus agit in q. 64, a. 1. 5–10.

ART. 32. Utrum Ecclesia Supremam Potestatem Habeat in Conservationem et Administrationem Sacramentorum Christi.

STATUS QUAESTIONIS

Antequam persolvantur quaestiones de ministro, breviter dicendum est *de potestate sacramentali Ecclesiae* quae veluti medio modo se habet inter Christum, causam institutionis, et ministrum, causam secundariam applicationis, ac veluti annulus utramque causam coniungit.

Non agitur de potestate Ecclesiae *quoad licitam sacramentorum administrationem;* patet enim ex tractatu de Ecclesia Christum suae sponsae commisisse omnem salutis dispensationem, ita ut ab ipsius auctoritate procedere debeat omnis facultas legitime ministrandi et extra ipsam omne sacramentum sacrilege conferatur et suscipiatur, nisi prosit subjecto conditio bonae fidei; quo sensu verum est dictum *S. Cypriani* quod "nemini salus esse nisi in Ecclesia possit" (Epist. 62, 4; M.L. 4, 382). Unde ait *Augustinus:* "Baptismus Ecclesiae potest esse extra Ecclesiam, munus autem beatae vitae non nisi intra Ecclesiam reperitur: quae super petram etiam fundata est . . . *Haec est una quae tenet et possidet omnem sui sponsi et Domini potestatem*" (De bapt. 4, 1, 1; M.L. 43, 155).[1]

Quaeritur igitur an Ecclesia habeat *potestatem* non quidem administrandi sacramenta sed *in administrationem sacramentorum;* constat enim non ipsum corpus Ecclesiae quod est ens morale, neque ipsam ecclesiasticam potestatem qua talem seu prout est potestas jurisdictionis, sed tantum *singulos habentes potestatem ordinis,* posse sacramenta conferre atque proprie et stricte vocari sacramentorum ministros. Unde stricte loquendo Ecclesia dici nequit immediata ministra sacramentorum. Attamen cum ipsa multipliciter et *indirecte influat* in eorum *conservationem, gubernationem, perfectionem* et *administrationem,* ideo merito inter ipsorum causas computari potest.

Haec doctrina fundatur in Scriptura et Traditione.

SCRIPTURA docet essentialia constitutiva religionis, seu fidem et sacramenta, ipsi Ecclesiae tradita esse, conservanda et administranda. *Matth. 28, 19 sq.:* "Euntes ergo, *docete* omnes gentes, *baptizantes* eos in nomine Patris, et Filii, et Spiritus sancti; docentes eos servare omnia quaecumque mandavi vobis. Et ecce ego vobiscum sum omnibus diebus, usque ad consummationem saeculi."

Juxta *AUGUSTINUM,* sacramenta sunt vincula ecclesiasticae unitatis (In Joan., 9, 10; De vera relig. 17, 33 citat. in art. 28); ipsaque nobis traduntur per saluberrimam potestatem in Ecclesia constitutam (De doctr. christ. 3, 9, 13; Epist. 54, 1 citat. ibidem).

Quidam, ut *CYPRIANUS,* tam fortiter inculcarunt influxum Ecclesiae in sacramentorum conservationem et administrationem, ut declinaverint in erroneam doctrinam de invaliditate sacramenti extra Ecclesiam suscepti et administrati (cf. art. 24 et 38).

---

[1] Cf. dicta in art. 25, Part. Aff.; *Billot,* De sacr. in comm., th. 16, qui fere unicus inter auctores quaestionem hujus articuli explicite pertractat in tract. de Sacramentis.

LUCIUS III in *Conc. Veronensi* (a. 1184) statuit contra *Albigenses:* "Universos, qui de sacramento corporis et sanguinis Domini nostri Iesu Christi, vel de baptismate, seu de peccatorum confessione, matrimonio vel reliquis ecclesiasticis sacramentis aliter sentire aut docere non metuunt, quam sacrosancta Romana Ecclesia praedicat et observat . . . vinculo perpetui anathematis innodamus" (Denz. 402).

CONCLUSIO

Conclusio 1. Ecclesia est infallibilis sacramentorum conservatrix.

Probatur.

Christus, cum Apostolis eorumque successoribus fidei praedicationem et sacramentorum administrationem commisit, simul eis suam indefectibilem assistentiam promisit, non solum ad objectum salutis, quod est fides, sed etiam ad media salutis, quae sunt sacramenta, immutabiliter conservanda. Utrumque enim habetur in Matth. 28, 19 sq.: "Euntes . . . *docete* . . . *baptizantes* . . . et ecce ego *vobiscum sum* omnibus diebus".

Ex hac autem divina assistentia provenit Ecclesiam inter tam varias aetatum morumque evolutiones eadem semper septem symbola sacramentalia, prout originaliter sunt a Christo instituta, veluti per quamdam continuatam institutionem *retinuisse et tradidisse*. Quod luculenter ostendit tota evolutio theologiae sacramentariae, quae facta est sub positivo influxu et directione Ecclesiae.

Ex quo sequitur *practica regula* in administratione sacramentorum, adamussim nempe servanda esse ea quae ab Ecclesia praescribuntur. Quamvis enim non omnis ecclesiastica disciplina pertineat ad essentiam sacramenti, tamen si tota stricte servetur nulla dubitatio oriri potest de valore sacramenti, secus vero si quid omittatur vel immutetur.

Conclusio 2. Ecclesia est sacramentorum administrationis sapiens gubernatrix.

Probatur.

Duo sunt de ratione sacramenti: *significatio* et *causalitas* gratiae. Jamvero in administratione sacramentorum Ecclesia utramque rationem provide, sapienter ac mirifice suis legibus protegit ac fovet. Ad hoc enim tendit tota *institutio caeremoniarum ac sacramentalium*, quibus sacramenti essentia veluti vestitur. Per ea quippe significatio et *symbolismus sacramentorum* vividius sensibus proponitur ac veluti loquitur, sicut pulchritudo et fortitudo membrorum militis per vestes

et armaturam extollitur. Consequenter etiam ex tali vividiori propositione sacramentorum fortius movetur suscipientium affectus, ex quo dispositive dependet *gratiae collatio* ejusque *gradus* (cf. art. 46, ubi de sacramentalibus).

Haec luculenter ostendit, inter alia, disciplina poenitentialis et baptismalis, praecipue in primitiva ecclesia, et subsequens institutio tonsurae, ordinum minorum et subdiaconatus (si dicatur haec non pertinere ad sacramentum ordinis), quibus quasi per gradus ascenditur ad ipsam hierarchiam sacramentalem a Christo institutam.

Conclusio 3. Ecclesia est quodammodo et indirecte sacramentorum perfectrix.

Probatur.

Sacramenta perficere est influere in ipsam eorum existentiam et essentiam seu in eorum validitatem; quo sensu Christus dicitur a *Conc. Trid.*, sess. 24 "Venerabilium sacramentorum institutor ac perfector" (Denz. 960). Jamvero Ecclesia *indirecte* influere potest in validitatem quorumdam saltem sacramentorum.

Est enim in confesso apud omnes validitatem duorum sacramentorum, *Matrimonii* scilicet et *Poenitentiae*, pendere a jure Ecclesiae apponendi contractui impedimenta dirimentia et jurisdictionem ministro subtrahendi. Quoad *alia etiam sacramenta* non improbabiliter, ut diximus in fine art. 30, admittitur Ecclesiam potestatem habere auferendi vel conferendi quibusdam rebus et verbis capacitatem ad hoc ut assumantur in materiam et formam a Christo specifice institutas. A fortiori autem in sententia solius genericae institutionis quorumdam sacramentorum a Christo, quam supra tamen reiecimus, praesens conclusio valet, cum in ea sententia Ecclesia esset directe perfectrix ac veluti partialiter institutrix aliquorum sacramentorum secundum eorum specificam rationem.

Conclusio 4. Ecclesia dici quodammodo potest sacramentorum ministra.

Probatur.

Sine *intentione faciendi quod facit Ecclesia* nullus minister, sive intra sive extra Ecclesiam, valide conficit sacramenta, ut dicetur in art. 36. Ex quo sequitur "ministrum etiam illegitimum non conficere sine *subordinatione ad veram Ecclesiam,* quia actio sacramentalis non elevatur instrumentaliter, nisi in quantum procedit ab intendente facere illud quod facit illa Ecclesia, cuius vere sunt sacramenta."[2]

---

[2] *Billot*, De sacr. in comm., th. 16, § 2, Romae, 1914, p. 185.

Ratione igitur talis intentionis, influxus Ecclesiae derivatur in omnem sacramentorum administrationem, etiam in eam quae illegitime exercetur apud schismaticos et haereticos; *quo sensu* Ecclesia dici potest omnium *sacramentorum ministra.*

Ad rem *AUGUSTINUS, De bapt. 1, 14 sq. et 22 sq.*: "Frustra ergo nobis dicunt: 'Si Baptismum nostrum acceptatis, quid minus habemus, ut nobis de vestra communione consulendum putetis?' Respondemus enim: Non Baptismum vestrum acceptamus; quia non est Baptismus ille schismaticorum vel haereticorum, sed *Dei et Ecclesiae,* ubicumque fuerit inventus et quocumque translatus. Vestrum autem non est, nisi quod prave sentitis, et sacrilege agitis, et impie separamini . . . *Ecclesia* quippe omnes per Baptismum parit, sive apud se, id est, ex utero suo; sive extra se de semine viri sui: sive de se, sive de ancilla [i.e. de ecclesia haeretica] . . . *Ecclesiae jure quod est in Baptismo, nascuntur quicumque nascuntur*" (M.L. 43, 121 sq.).

ART. 33. Utrum Minister Sit Proprie Dicta Causa Instrumentalis, et Quidem Physica, Gratiae Sacramentalis (a. 1. 5; C. Gent., 1. 4, c. 77).

STATUS QUAESTIONIS

Agitur *de ipsa ratione ministri,* et quaeritur utrum minister sit non tantum mera causa externae confectionis et applicationis materiae et formae, sed *etiam proprie dictum instrumentum* quod una cum ipso sacramento gratiam causet, et quidem non tantum moraliter sed *etiam physice.*

Haec quaestio correspondet quaestioni de causalitate ipsorum sacramentorum, pertractatae in art. 9 et 10; contra eosdem adversarios ponitur et eodem fere modo resolvitur.

PARS NEGATIVA et PARS AFFIRMATIVA

PROTESTANTES, sicut accipiunt sacramenta ut *mera signa* sensibilia absque ulla causalitate, sic negant ministrum esse proprie dictam causam instrumentalem illumque considerant ut merus mechanicus operator externae confectionis et applicationis materiae et formae sacramenti.

PLURES VERO SCHOLASTICI, sicut docent sacramenta esse *tantum causam moralem* gratiae, ita similiter dicunt ministrum esse tantum instrumentum morale ejusdem gratiae atque influxus sacramen-

talis, quatenus nempe minister non mere externam applicationem exsequitur sed id facit ex deputatione Christi, nomine ejus et juxta legem ac modum ab ipso praescriptos.

ALII VERO, UT THOMISTAE CUM S. THOMA, docent rationem causae physicae instrumentalis inveniri in ministro sicut in sacramentis.[3]

Nota theologica.

Ministrum non tantum exsequi externam confectionem et applicationem materiae et formae sed etiam habere aliquem proprie dictum influxum in efficacitatem sacramentalem, videtur esse *de fide*[4] vel *saltem theologice certum*, juxta documenta Ecclesiae mox referenda.

Documenta Ecclesiae.

MARTINUS V, in *Bulla "Inter cunctas"*, inter interrogationes Wicleffitis et Hussitis proponendas, hanc habet: "Utrum *credat*, quod malus sacerdos cum debita materia et forma et cum intentione faciendi quod facit Ecclesia, *vere* conficiat, *vere* absolvat, *vere* baptizet, *vere* conferat alia sacramenta" (Denz. 672).

CONC. TRID. in *sess. 14, cap. 1,* referens textum Joan. 20, 23, ait: "Quo tam insigni facto et verbis tam perspicuis *potestatem* remittendi et retinendi peccata, ad reconciliandos fideles post baptismum lapsos, Apostolis et eorum legitimis successoribus fuisse communicatam, universorum *Patrum* consensus semper intellexit, et *Novatianos* remittendi potestatem olim pertinaciter negantes, magna ratione Ecclesia catholica tanquam haereticos explosit atque condemnavit. Quare verissimum hunc illorum verborum Domini sensum sancta haec Synodus probans et recipiens, damnat eorum [*Protestantium*] commentitias interpretationes, qui verba illa ad potestatem praedicandi verbum Dei et Christi Evangelium annuntiandi contra huiusmodi sacramenti institutionem falso detorquent" (Denz. 894).

Ibid., *cap. 6,* docet: "Quamvis . . . absolutio sacerdotis alieni beneficii sit dispensatio, tamen non est solum nudum ministerium, vel annuntiandi Evangelium vel declarandi remissa esse peccata; sed *ad instar actus iudicialis, quo ab ipso velut a iudice sententia pronuntiatur*" (Denz. 902). Eadem doctrina definitur ibid., can. 3. 9. 10 et in sess. 23, can. 1 (Denz. 913. 919. 920. 961).

PIUS V damnavit (a. 1567) inter alias hanc propositionem *Baii:* "Peccator poenitens non vivificatur ministerio sacerdotis absolventis,

[3] Cf. *Hugon,* De sacr. in comm., q. 5, a. 1; *Salmanticenses,* disp. 7, dub. 6.
[4] Cf. *Salmanticenses,* l. c., n. 103.

sed a solo Deo, qui, poenitentiam suggerens et inspirans, vivificat eum et resuscitat: ministerio autem sacerdotis solum reatus tollitur" (Denz. 1058; cf. 1057).

Scriptura.

Joan. 20, 23: "Quorum *remiseritis* peccata remittuntur eis".

Matth. 18, 18: "Quaecumque *solveritis* super terram erunt soluta . . ."

Matth. 28, 18 sq.: "Data est mihi omnis *potestas* . . . Euntes *ergo*, *docete* omnes gentes, *baptizantes* eos".

CONCLUSIO

Conclusio 1. Minister est vere et proprie causa instrumentalis efficacitatis sacramenti seu gratiae sacramentalis.

Probatur.

Si actio ministri consisteret tantum in nuda et externa administratione et non etiam in quodam vero influxu in gratiam sacramentalem, non salvaretur veritas formarum sacramentalium ac proinde ipsum sacramentum non daretur, deficiente forma. Etenim forma Baptismi, Confirmationis et Poenitentiae (idem dic de aequivalenti forma aliorum sacramentorum), accepta *in sensu proprio,* significat verum influxum ministri in gratiam sacramentalem, i.e. ablutivam a peccatis, confirmativam, absolutivam.

Quod autem ea verba sint sumenda secundum proprietatem, et non in sensu improprio solius applicationis causae influentis (ut cum quis applicando ignem alicui dicit: Ego te comburo), sequitur ex generali principio: verba Scripturae et Traditionis accipienda esse in sensu proprio, nisi aliquid obstet ex alia veritate fidei vel rationis. Nihil autem obest ei quod dicatur ministrum habere realem influxum in gratiam, sicut non repugnat ipsa sacramenta taliter influere; dum e contrario sensus proprius repugnat in praefatis verbis "Ego te comburo", quia homo dum aliquid comburit non suscipit in se virtutem ignis, sed tantum ignem applicat ad aliquid comburendum.

CONFIRMATUR ex eo quod minister, saltem consecratus (cf. infra ad calcem art.), suscipit proprie dictam potestatem administrandi sacramenta, i.e. characterem, et in quolibet ministro requiritur, ut dicetur in art. 36, vera intentio administrandi; quae necessaria non essent, si actio ministri consisteret in mera et nuda externa administratione.

Conclusio 2. Minister est causa instrumentalis physica gratiae sacramentalis, dependenter ab humanitate Christi ut ab instrumento coniuncto Divinitati.

Probatur 1. *EX VERITATE FORMAE SACRAMENTI.*

Verba enim formae sacramentalis sensu proprio accepta significant ipsum ministrum conferre gratiam regenerativam, confirmativam et ablutivam, quae collatio consistit in physica infusione gratiae. Nec sensus proprius physicae infusionis repugnat rationi ministri sicut non repugnat rationi sacramenti.

CONFIRMATUR ex supracitatis verbis *CONC. TRID.* "actus judicialis, quo *ab ipso* [ministro] velut a judice sententia pronuntiatur" et *Pii V* contra Baium "poenitens . . . *vivificatur* ministerio sacerdotis absolventis"; haec autem vivificatio et sententia absolutoria sacerdotis fiunt per physicam gratiae infusionem. Quo ipso praecluditur via *objectioni* quae posset fieri a paritate cum iudice humano qui tantum moraliter et exterius absolvit; *nam* non est praecise paritas inter sententiam judicis humani et sententiam sacramentalem, quae consistit non in sola exteriori declaratione sed etiam in interiori infusione justitiae.

CONFIRMATUR etiam ex eo quod frustra daretur in ministro physica potentia *characteris* (cf. art. 17), si minister physice non influeret.

Probatur 2. *A PARITATE CUM SACRAMENTO.*

"Nam, inquit *S. THOMAS, eadem ratio est ministri et instrumenti:* utriusque enim actio exterius exhibetur, sed sortitur effectum interiorem ex virtute principalis agentis, quod est Deus" (a. 1; cf. a. 5). Atqui, ut probatum est in art. 10, sacramenta quae sunt gratiae instrumenta causant gratiam instrumentaliter physice. Ergo similiter minister (ib. ad 3).

Unde *et sacramentum et minister* operantur "interiorem effectum sacramenti" (in corp. a. 1 et ad 3). Tota autem differentia in eo est quod sacramenta sunt res inanimatae, ac ideo dicuntur simpliciter instrumenta et operari instrumentaliter, minister vero est *instrumentum animatum* adeoque non dicitur simpliciter instrumentum, sed minister, et operari ministerialiter (ib. ad 3).

Quo sensu dici potest minister esse instrumentum seu causa, non solum physica sed *etiam moralis,* non quatenus habeat in se dignitatem quamdam qua Deus moveatur ad gratiam conferendam, sed quatenus, aliter ac sacramenta quae sunt res inanimatae, influit etiam ut agens

morale seu *per intentionem,* qua libere se subicit et applicat legem et ritum a Christo institutum. Quod patet "magis specialiter in aliquibus sacramentorum ministris: nam confessarius operatur ut judex, atque ideo moraliter. Sacerdos consecrat, et offert sacrificium: quae sunt munia, et exercitia moralia. Conjuges celebrant quendam contractum, et sic conficiunt matrimonii sacramentum: contractus autem est quid morale."[5]

Sunt igitur minister et sacramenta duo instrumenta gratiae *ad invicem subordinata,* vel si placet unum totale instrumentum subordinatum *Deo,* ut causae principali, et *humanitati Christi,* ut primario instrumento Divinitati conjuncto. "Nam ita respectu Dei principaliter producentis [et humanitatis Christi ministerialiter influentis] gratiam comparantur minister, et sacramentum, sicut respectu animae principaliter causantis significationem scripturae comparantur manus, et calamus: sed eodem motu moventur ab anima manus, et calamus ad scribendum: ergo eodem motu moventur minister, et sacramentum ad producendum gratiam . . . Et plane nihil difficile in hac parte potest circa ministrum occurrere, quod non occurrat etiam in sacramento, et a nobis superatum non fuerit [cf. art. 10 de causalitate physica sacr.]. Quare non oportet haec amplius expendere."[6]

Nota autem dupliciter ministrum physice influere in gratiam sacramentalem: uno modo ut se habens ex parte ipsius sacramenti, i.e. ut quodammodo ingrediens huius materiam et formam proximam, non enim aqua neque verba proprie gratiam producunt, sed actio ablutiva et prolatio verborum; *alio modo* proprie ut minister, i.e. ut conjungens et applicans materiam et formam. Qui duo modi formaliter differunt etsi in eandem actionem de facto coalescant. Agit autem minister, *si est consecratus* sacramento Ordinis, per physicam potentiam activam quae est character, juxta ea quae diximus in art. 17, Concl. 8, secus vero, ut contingit in collatione *Baptismi et Matrimonii,* actio ministri ex sola morali participatione sacerdotii Christi immediate elevatur ad instrumentalem causationem gratiae,[7] nisi dicatur in *Matrimonio* id fieri per characterem baptismalem, qui est vera participatio sacerdotii Christi et in quo etiam fundatur omnis potestas et character sacerdotalis, qui est complementum quoddam characteris baptismalis (cf. art. 18).

Diximus autem duos modos, quibus minister influit, in eandem actionem coalescere, quia minister et sacramentum (seu persona ministri, eius intentio, eius character, ipsae res quae sacramentum constituunt) revera efficiunt *unicum instrumentum, totum et immediate,* influxum divinum suscipiens et gratiam sacramentalem attingens.[8] Quo sensu apte et plene verificantur verba *Conc. Florentini ex S. Thoma* desumpta: "Omnia sacramenta *tribus perficiuntur* . . . materia . . . forma, et persona ministri conferentis sacramentum cum intentione faciendi, quod facit Ecclesia: quorum si aliquod desit, *non perficitur* sacramentum" (Denz. 695).

---

[5] *Salmanticenses,* De sacr. in comm., disp. 7, dub. 6, § 1, n. 108, Parisiis, 1881, p. 584 sq.
[6] *Salmanticenses,* ibid., n. 106, p. 583 sq.
[7] *Salmanticenses,* ibid., n. 115, p. 589 sq.
[8] Cf. *Salmanticenses,* l. c., n. 110; ibidem, n. 114, refutatur doctrina *Suarezii* et aliorum negantium ministrum *immediate* attingere effectum sacramenti.

ART. 34. Utrum Minister Capax Sacramentorum Sit Homo, Viator, Distinctus a Subjecto (a. 7; C. Gent. 4, 74).

STATUS QUAESTIONIS

Agitur de *primo requisito* in ministro, i.e. de ejus *capacitate*. Juxta enim supra dicta de subjecto (art. 22), oportet in ministro tria distinguere: *capacitatem, conditionem et dispositionem*. Ad capacitatem ministri pertinet *natura humana, status viatoris* et *distinctio a subjecto sacramenti;* de quibus hic singillatim quaeritur.

PARS NEGATIVA et PARS AFFIRMATIVA

Naturam humanam requiri in ministro *ordinario* sacramenti, adeoque *angelos* nonnisi extraordinarios ministros ex speciali Dei commissione esse posse, docetur communiter a theologis, si unus forte excipiatur *Scotus*. Citatur autem singularis opinio *LUTHERI,* qui potestatem administrandi sacramenta ipsis *daemonibus* concedit, inquiens: "Dico, si diabolus ipse venerit, et ego postea nescirem diabolum in ecclesia docuisse, baptizasse, celebrasse missam et absolvisse a peccatis et tali munere functum esse iuxta institutionem Christi, tunc cogeremur fateri sacramenta ideo non esse inefficacia" (De missa privata et unct. sacerd., ad finem). *CATECHISMUS CONC. TRID., p. 2, c. 1, q. 18,* ait: "Quamvis Deus sacramentorum auctor et dispensator sit, ea tamen non per angelos, verum per homines ministrari in ecclesia voluit".

Statum viatoris requiri in ministro *ordinario* atque *animas separatas* nonnisi extraordinarie ministras esse posse, docetur etiam communiter a theologis; *discrepant* tamen in hoc quod *quidam,* ut *Soto, Suarez, Salmanticenses, Gonet, Billuart,* dicunt animam separatam, resurgentem in proprio corpore ac manentem in statu beatitudinis vel miraculose apparentem in corpore assumpto, non indigere nova commissione aut collatione potestatis ac pro tanto esse ministrum ordinarium, quamvis ratione circumstantiae status sit minister extraordinarius. *Alii* vero, ut *Vasquez* et *Lugo,* docent eam animam indigere nova commissione ac ratione istius esse ministrum extraordinarium.

Distinctionem a subjecto requiri in ministro, nullus est qui neget; plures tamen dicunt id requiri in sex tantum sacramentis, non vero in Matrimonio, adeoque hanc conditionem non considerant ut generale requisitum in ministro. Quod videtur tamen minus recte dictum, quoniam *etiam in Matrimonio* salvatur formaliter distinctio ministri a subjecto; neuter enim contrahens sibi sacramentum administrat, sed alteri, a quo et ipse suscipit.

INNOCENTIUS III in *Epist. ad Bertoldum* Episc. Meltensem (a. 1206) sic docet et probat distinctionem inter baptizatum et baptizantem: "Intimasti, quod quidam Iudaeus in mortis articulo constitutus, cum inter Iudaeos tantum exsisteret, in aquam seipsum immersit dicendo: Ego baptizo me in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti, Amen. Respondemus, quod cum inter baptizantem et baptizatum debeat esse discretio, sicut ex verbis Domini colligitur evidenter, dicentis Apostolis: *Ite, baptizate omnes gentes in nomine* etc. [cf. Mt 28, 19], memoratus Iudaeus est denuo ab alio baptizandus, ut ostendatur, quod alius est, qui baptizatur, et alius, qui baptizat" (Denz. 413).

CHRYSOSTOMUS, De sacerdotio, 3, 5: "Qui terram incolunt in eaque commorantur, ad ea, quae in caelis sunt, dispensanda commissi sunt potestatemque acceperunt, quam neque angelis neque archangelis dedit Deus. Neque enim illis dictum est: *Quaecumque ligaveritis in terra erunt ligata et in caelo, et quaecumque solveritis in terra erunt soluta et in caelo"* (M.G. 48, 643).

CONCLUSIO

Conclusio 1. Solus homo est minister ordinarius sacramentorum; angelus vero potest esse minister extraordinarius ex speciali Dei deputatione.

Probatur.

PRIMA PARS colligitur ex voluntate Institutoris, qui *solis hominibus, et quidem viatoribus,* administrandi potestatem contulit (cf. Matth. 18, 19; 28, 18 sqq.; Joan. 20, 22: Luc. 22, 19; Act. 20, 28; Hebr. 5, 1; Jac. 5, 14 sqq.). Signanter Apostolus ad Eph. 4, 11–13 ait: "Ipse dedit quosdam quidem apostolos, quosdem autem prophetas, alios vero evangelistas, alios autem pastores, et doctores; ad consummationem sanctorum in opus ministerii, in aedificationem corporis Christi, *donec occurramus omnes in unitatem fidei,* et agnitionis Filii Dei, *in virum perfectum,* in mensuram aetatis plenitudinis Christi".

Rationes autem *congruentiae* quare solis hominibus deputata sit ordinaria potestas sacramenta administrandi, facile intelliguntur. Homines enim, non angeli, sunt *conformes* tum *humanitati Christi,* quae per virtutem passionis suae est causa sacramentorum eorumque efficacitatis (a. 7, corp.; C. Gent. 4, 74); tum *ipsis sacramentis,* in quibus virtus spiritualis conjungitur corporalibus elementis; tum *subjecto* sacramenti, quod non est spiritus quidam sed ipse homo, in cuius utilitatem sacramenta instituta sunt (Sed contra); tum denique *Ecclesiae visibili societati,* cujus sacramenta sunt vincula, media et fundamenta.

SECUNDA PARS sequitur ex eo quod "sicut Deus virtutem suam non alligavit sacramentis, quin possit sine sacramentis effectus sacramentorum conferre; ita etiam virtutem suam non alligavit Ecclesiae ministris, quin etiam angelis possit virtutem tribuere ministrandi in sacramentis.

"Et quia *boni angeli* sunt nuntii veritatis, si aliquod sacramentale ministerium a bonis angelis perficeretur, esset ratum habendum: quia deberet constare hoc fieri voluntate divina; sicut quaedam templa dicuntur angelico ministerio consecrata.[9] Si vero *daemones,* qui sunt spiritus mendacii, aliquod sacramentale ministerium exhiberent, non esset ratum habendum" (a. 7, in corp.), non quidem quia non possent ex speciali Dei dispensatione sacramenta administrare, sed quia, absque explicita Dei revelatione, concessio talis dispensationis praesumi non potest.

Immerito quidam doctores docent sacramenta quae extraordinarie administarentur ab angelis non fore *ejusdem rationis* ac nostra sacramenta, vel, quod ad idem redit, sacramenta nostra non posse ab angelis administrari, eo quod ipsi sint incapaces vitaliter pronuntiandi verba sacramentalia. *Respondetur* enim quod in sacramentis requiruntur verba prolata *vera locutione;* ratio autem verae locutionis habetur non solum in locutione vitali, sed etiam in ea quae fit ab angelo apparente in corpore assumpto; sicut enim vere dicitur angelus apparere, quamvis corpus proprium non habeat, ita etiam vere dicitur angelus loqui, quamvis non vitaliter et in proprio corpore loquatur.

Conclusio 2. Solus viator est minister ordinarius, anima vero separata potest esse minister extraordinarius, quin tamen nova indigeat deputatione.

Probatur.

PRIMA PARS colligitur, ut in praec. concl., tum ex voluntate Institutoris, tum ex iisdem fere congruentiis ibidem assignatis, praecipue ex eo quod sacramenta sunt instituta pro militanti et visibili Ecclesia, unde maxime convenit ut minister *ordinarius* pertineat ad eandem Ecclesiam viatorum.

SECUNDA PARS patet, sicut in praec. concl., ex eo quod Deus virtutem suam ministris ordinariis non alligaverit. Quod autem in anima separata *non requiratur nova deputatio,* sequitur ex eo quod talis anima deputationem Christi (puta characterem) non amiserit per statum gloriae (cf. a. 7, ad 2).

Nec valet opponere talem deputationem valere tantum in statu viatoris non vero in statu termini. *Nam* id negatur; status enim viatoris requiritur tantum ad

---

[9] Cf. In 4 Sent., dist. 5, q. 2, a. 3, q. 2; *Salmanticenses,* disp. 7, dub. 1, § 3, n. 10; *Prümmer,* Theol. Moral., Friburgi in Br., 1914, t. 3, n. 53.

hoc ut illa deputatio exerceatur tanquam a ministro ordinario, non vero tanquam a ministro extraordinario.

Item non valet instare a paritate cum subjecto, quod necessario debet esse viator. *Nam* paritas valet inter subjectum et ministrum ordinarium, quatenus uterque debet pertinere ad visibilem Ecclesiam, non vero inter subjectum et ministrum simpliciter; nam ratio quare subjectum debeat esse viator, est quia effectus qui in eo producitur per sacramentum, seu prima justificatio vel augmentum gratiae, non convenit statui termini (quae ratio, ut patet, applicari nequit ministro), sicut ratio quare subjectum sit homo et non angelus, est quia signum sensibile nequit suscipi a spiritibus (quae ratio iterum nequit applicari ministro, qui potest extraordinarie esse angelus).

Conclusio 3. Minister sacramenti debet esse distinctus a subjecto.

Probatur.

Distinctionem ministri a subjecto exigit 1. veritas formae sacramentalis "Ego te baptizo, confirmo, absolvo", 2. ipsa ratio ministri, qui est agens, et subjecti, quod est patiens; idem enim nequit esse simul agens et patiens, dans et recipiens.

Id verificatur in omni sacramento, ut patet conferenti, et peculiari ratione in *Baptismo, Poenitentia* et *Ordine;* nemo enim seipsum spiritualiter generat, nemo seipsum judicat, nemo sibi ipsi dat spiritualem potestatem. Nec ulla vera exceptio habetur sive in ipso *Matrimonio,* ut dictum est supra, sive in *Eucharistia,* quam sacerdos celebrans, vel laicus in casu necessitatis, sibimetipsi administrat; nam haec administratio non consistit in *actione sacramentali* ex parte ministri nec in *passione sacramentali* ex parte subjecti, sed est veluti materialis applicatio ac susceptio, et minister tunc tantum se habet ut sacramentaliter *agens* cum perficit actionem consecrativam, quae non suscipitur in subjecto sed in materia panis et vini, eo quod hoc sacramentum, aliter ac cetera, non consistat in usu seu in applicatione ad subjectum, sed in consecratione materiae et in re permanenti.

ART. 35. Utrum Determinata Deputatio Christi Sit Essentialis Conditio Ministri Sacramenti.

STATUS QUAESTIONIS

In art. praec. egimus de primo requisito in ministro, i.e. de ejus capacitate; hic quaeritur de altero requisito, i.e. *de conditione,* quae distinguitur a capacitate in eo quod dicit aliquid superadditum ipsi naturae. Agitur autem de conditione *generali,* i.e. in omni ministro requi-

sita, et quidem de prima conditione seu de *deputatione Christi,* de altera enim seu de intentione agetur in seq. articulis.

Conditiones particulares ministri, quae nempe requiruntur in uno aut pluribus tantum sacramentis, sunt:

1. *Character baptismalis* quoad sex sacramenta praeter Baptismum, quia nemo potest haec sacramenta conficere nisi ut minister Ecclesiae, cui aliquis aggregatur per Baptismum. Quod autem aliquis non pertinens ad Ecclesiam sit minister Baptismi est ex extraordinaria deputatione Christi, collata omni homini ratione supremae necessitatis hujus sacramenti.
2. *Character Ordinis* quoad quinque sacramenta praeter Baptismum et Matrimonium. Quoad Matrimonium non requiri characterem Ordinis, sequitur ex ipsa natura contractus qui non fit a publico officiali sed ab ipsis contrahentibus.
3. *Character episcopalis, vel saltem licentia R. Pontificis* addita characteri sacerdotali, quoad Confirmationem.
4. *Jurisdictio Ecclesiae* quoad Poenitentiam quae est actus judicialis.
5. *Materialis identitas cum subjecto* in Matrimonio.

PARS NEGATIVA et PARS AFFIRMATIVA

PROTESTANTES negant determinatam Christi deputationem esse necessariam in ministro vel, si placet, docent Christum non instituisse sacramentum Ordinis sed simpliciter deputasse omnibus christianis absque exceptione potestatem sive magisterii (i.e. praedicandi verbum divinum) sive ministerii (i.e. baptizandi, absolvendi etc.). Hanc doctrinam primo exposuit *Lutherus* in opere de Captivitate Babyl., eam peculiariter applicando sacramento Poenitentiae (cf. infra documenta Eccl.). Protestantes praeiverunt plures haeretici medii aevi, ut *WALDENSES et ALBIGENSES,* ut constat ex documentis Ecclesiae mox referendis.

DOCTRINAM FIDEI contra Protestantes definivit *CONC. TRID.,* tum quoad sacramenta in genere, tum peculiariter quoad Poenitentiam.

Sess. 7, can. 10 de sacr. in gen.: "Si quis dixerit, Christianos omnes in verbo et omnibus sacramentis administrandi habere potestatem: A.S." (Denz. 853). Cf. sess. 23 de Ordine, cap. 4 et can. 1 (Denz. 960 sq.).

Sess. 14, can. 10 de Poenitentia: "Si quis dixerit, . . . non solos sacerdotes esse ministros absolutionis, sed omnibus et singulis Christi fidelibus esse dictum: *Quaecumque ligaveritis super terram, erunt ligata et in coelo, et quaecumque solveritis super terram, erunt soluta et in coelo* [Mt 18, 18]; et '*Quorum remiseritis peccata, remittuntur eis, et*

quorum retinueritis, retenta sunt' [Io 20, 23], quorum verborum virtute quilibet absolvere possit peccata, publica quidem per correptionem dumtaxat, si correptus acquieverit, secreta vero per spontaneam confessionem: A.S." (Denz. 920). Cf. ib., cap. 6 (Denz. 902).

LEO X in *Bulla "Exurge Domine"* a. 1520 hanc inter alias *Lutheri* propositiones damnavit: "In sacramento poenitentiae ac remissione culpae non plus facit Papa aut episcopus, quam infimus sacerdos: immo, ubi non est sacerdos, aeque tantum quilibet Christianus, etiamsi mulier aut puer esset" (Denz. 753).

CONC. LATER. IV a. 1215 in *Cap. 1* de fide catholica contra Albigenses et Waldenses ait: "Hoc sacramentum [Eucharistiae] nemo potest conficere, nisi sacerdos, qui rite fuerit ordinatus, secundum claves Ecclesiae, quas ipse concessit Apostolis eorumque successoribus Iesus Christus" (Denz. 430).

INNOCENTIUS III in *Professione fidei Waldensibus praescripta* a. 1208 habet: "Firmiter credimus et fatemur, quod quicunque sine praecedenti ordinatione episcopali . . . credit et contendit, se posse sacrificium Eucharistiae facere, haereticus est" (Denz. 424).

CONCLUSIO

Determinata deputatio Christi, quae praecipue et ordinarie habetur per sacramentum Ordinis, est essentialis conditio ministri sacramenti, adeoque non omnes christiani sunt ministri sacramentorum.

Probatur.

Quod requiratur in ministro *deputatio Christi,* patet ex ipsa ratione *ministri Christi;* a Christo enim pendet et ei subordinatur omne ministerium Ecclesiae. Quam rationem explicitans *Apostolus* ait quod homo nihil aliud est quam "minister Christi" (*1 Cor. 4, 1*), "pro Christo legatione fungens" (*2 Cor. 5, 20*), imo agens *"in persona Christi"* (*2 Cor. 2, 10*); quae ultima ratio emphatice exprimitur in ipsis verbis ministri *"Ego* te baptizo, confirmo, absolvo. Hoc est corpus *meum"*.

Quod vero requiratur *determinata deputatio,* patet similiter *ex ipsa lege institutionis,* directe vel indirecte manifestata in Scripturis. Solos enim Apostolos eorumque successores Christus designavit ut *continuatores suae missionis* (*Joan. 20, 21*)*;* eosdem tantum misit ad *baptizandum* (*Matth. 28, 19*), *consecrandum* Eucharistiam (*1 Cor. 11, 24 sq.*) et *absolvendum* (*Joan. 20, 22 sq.*). Solos presbyteros Jacobus (*Ep. 5, 14*) docet esse ministros *Extremae Unctionis.* Soli Apostoli leguntur

contulisse *Confirmationem* (*Act. 8, 17*) et *Ordinem* (*1 Tim. 4, 14; 2 Tim. 1, 6*).

Quoad *Matrimonium* autem *deputatio Christi* continetur in ipsa ejus voluntate instituendi hoc sacramentum in ipsa ratione contractus, quo fit ut causa contractus sit eo ipso causa seu minister sacramenti. Similiter quoad ipsum *Baptismum generalis deputatio* Christi, facta non quidem omni christiano sed omni homini habenti intentionem faciendi quod facit Ecclesia, continetur implicite, ut scimus ex infallibili interpretatione Ecclesiae, in ipsa ratione absolutae necessitatis Baptismi a Christo praedicatae.

In hoc tamen duplici casu minister non gerit personam Christi tamquam publicus minister, sed *in Matrimonio*, cum agatur de privato contractu, se habet ut *privatus minister*, cui Ecclesia addit publica conditio praesentiae parochi et testium; *in Baptismo necessitatis* vero, se habet tamquam *privatus et extraordinarius minister*, quippe cui non tam commissa quam concessa sit deputatio ministrandi (cf. a. 6, ad 3).

ART. 36. Utrum Requiratur in Ministro Intentio Faciendi Quod Facit Ecclesia (a. 8 et 10; q. 60, a. 8).

STATUS QUAESTIONIS

Quaeritur in hoc articulo *de necessitate intentionis* in ministro; in duobus vero sequentibus de ejusdem intentionis qualitate.

FORMULA "INTENTIO FACIENDI QUOD FACIT ECCLESIA" in usu invenitur inde ab initio saec. 13; adhibetur jam a *Praepositino* († 1231), imo verbis aequivalentibus exprimitur a *Petro Cantore* († 1197), loquente de administratione sacramenti "eo fine, quo Ecclesia id facit". Postmodum universaliter adhibita est ac sancita in documentis Ecclesiae, praecipue a Conc. *Florentino* et *Tridentino*.

Sensus formulae est non requiri ad valorem sacramenti intentionem formalem, explicitam et determinatam conficiendi sacramentum, sed sufficere intentionem faciendi id quod Ecclesia facere intendit cum applicat materiam et formam sacramenti. Nam intentio faciendi sacramentum, sine qua certo sacramentum non esset validum, eadem est ac intentio faciendi quod Christus instituit ac voluit. Jamvero voluntas Christi quoad confectionem sacramenti identificatur cum voluntate verae Ecclesiae Christi; tantum enim vera Christi Ecclesia, cui sunt concredita sacramenta et promissa adsistentia Spiritus S., indefectibiliter sacramenta conficit, prout sunt a Christo instituta; unde omne

validum sacramentum non per accidens sed *per se et infallibiliter* conformatur eo quod fit in Ecclesia, ac pro tanto minister validi sacramenti habet saltem identice et implicite intentionem faciendi quod facit Ecclesia. Non idem e contrario dici potest relate ad aliquam *ecclesiam falsam*, etsi in ea aliquod sacramentum valide conferatur; talis enim validitas est *per accidens et defectibiliter*, nec dici potest conformari intentioni Christi meretrix ecclesia quae ab Eo discessit; unde ipse schismaticus vel haereticus valide baptizans habet intentionem faciendi quod facit vera Ecclesia Christi, seu Ecclesia catholica.

PARS NEGATIVA

PROTESTANTES negant intentionem ministri esse necessariam. Dummodo, aiunt, ritus externus recte ponatur, sacramentum valet, sive id fiat *sine intentione*, ut contingit in ebrio et amente, sive etiam *cum contraria intentione* exterius quoque manifestata, ut in ludente vel irrisore. Ita explicite *Lutherus*, quem sequuntur *Chemnitius, Calvinus* aliique protestantes, quamvis plures suam sententiam verbotenus emolliant ita ut videantur quandoque reicere necessitatem solius intentionis internae.

LUTHERUS in opere De captiv. babyl., ubi de Extrema Unctione (Weimar. l. 6, p. 571) ait: "Quidquid credimus nos accepturos esse, revera accipimus, quidquid agat, non agat, simulet aut jocetur minister".

CHEMNITIUS in Examine Conc. Trid., 2 p., ad sess. 7, can. 11, ait: "Quemadmodum verbum Evangelii praedicatum sine ulla intentione, esse verbum Evangelii non desinit, et qui ei assentitur, justificatur, quamtumvis perversam, tam interiorem quam exteriorem, vel etiam nullam habeat minister: ita neque desinit esse sacramentum, modo applicetur forma materiae, etiamsi absque intentione recta applicetur, sed e contra cum perversa interiori vel exteriori, vel etiam nulla."

Ratio autem, omnibus protestantibus communis, est fundamentalis eorum doctrina de natura et causalitate sacramentorum; haec enim sunt nuda signa, praedita tantum vi excitativa fidei justificantis, cui excitationi parum refert an minister habeat intentionem, imo an sit ordinatus, quemadmodum etiam efficacitati praedicationis parum refert an orator habeat convenientem intentionem et an sit ordinatus. Unde etiam utramque magisterii et ministerii potestatem Lutherus extendit ad omnes prorsus fideles, ut dictum est in art. 35.

Hunc errorem praepararunt *WALDENSES, WICLEFFITAE,* et *HUSSITAE,* ut patet ex mox citandis documentis Innocentii III et Martini V.

PARS AFFIRMATIVA

Nota theologica. *De fide* explicitis verbis definita in Conc. Trid.

Documenta Ecclesiae.

Cf. testimonium *CORNELII PAPAE* infra ubi de Traditione.

INNOCENTIUS III, in *professione fidei Waldensibus praescripta,* ait de consecratione Eucharistiae: "Ad quod officium tria sunt, ut credimus, necessaria: scilicet certa persona, id est, presbyter ab Episcopo . . . constitutus, et illa solemnia verba, quae a sanctis Patribus in canone sunt expressa, et fidelis intentio proferentis" (Denz. 424).

MARTINUS V, in documento citato in art. 33, requirit in ministro "intentionem faciendi, quod facit Ecclesia".

CONC. FLORENTINUM, in *Decreto pro Armenis* citato in art. 4, ait sacramenta tribus perfici: materia, forma et "intentione faciendi, quod facit Ecclesia".

LEO X hanc *Lutheri propositionem* damnavit: "Si per impossibile confessus non esset contritus, aut sacerdos non serio, sed ioco absolveret; si tamen credat se absolutum, verissime est absolutus" (Denz. 752).

CONC. TRIDENTINUM, in *sess. 7, can. 11 de sacr. in gen.,* solemniter definivit: "Si quis dixerit, in ministris, dum sacramenta conficiunt et conferunt, non requiri intentionem, saltem faciendi quod facit Ecclesia: A.S." (Denz. 854).

Ut notat *Pallavicini* in sua historia Conc. Trid. (lib. 9, c. 6), in hoc canone Patres unice damnare voluerunt supra expositam Lutheri sententiam, jam a Leone X rejectam, non requiri scilicet intentionem in ministro in sacramenti collatione. Quidam etiam theologi nolebant hanc propositionem damnare simpliciter et sine addito, propter plurium theologorum doctrinam de sufficientia intentionis externae; suadente tamen Seripando, damnata est in sensu quem Lutherus intendebat, i.e. totum in sacramentis abscribendum esse fidei subjecti et nihil ipsi ritui vel ministro. Unde *nihil de qualitate intentionis directe definitum est,* sed tantum de necessitate talis intentionis qua minister vere dici possit sacramentum conferre et administrare. Proinde, ut iterum notat Pallavicini (ib., c. 10), sententia Catharini aliorumque de sufficientia externae intentionis (cf. art. seq.), non attingitur ab hac definitione.

Vox "saltem" in definitione addita est ut indicaretur nequaquam excludi alias intentiones aequivalentes, uti faciendi quod Christus instituit, applicandi sacramentum, conferendi gratiam.

Concilium eandem doctrinam tradit in sess. 7, can. 4 de Baptismo (Denz. 860) et in sess. 14 de Poenitentia, cap. 6 et can. 9 qui sic sonat: "Si quis dixerit, absolutionem sacramentalem sacerdotis non esse actum iudicialem, sed nudum mini-

sterium pronuntiandi et declarandi, remissa esse peccata confitenti, modo tantum credat se esse absolutum, aut sacerdos non serio, sed ioco absolvat . . . : A.S." (Denz. 919).

LEO XIII in *Enc. "Apostolicae curae"* a. 1896, ordinationes anglicanas ob defectum intentionis declarans invalidas, ait: "Cum hoc igitur intimo formae defectu coniunctus est defectus intentionis, quam aequo necessario postulat, ut sit, sacramentum. De mente vel intentione, utpote quae per se quidem est interius, Ecclesia non iudicat: at quatenus extra proditur, iudicare de ea debet. Iamvero cum quis ad sacramentum conficiendum et conferendum materiam formamque debitam serio ac rite adhibuit, eo ipso censetur id nimirum facere intendisse quod facit Ecclesia. Quo sane principio, innititur doctrina quae tenet esse verum sacramentum vel illud quod ministerio hominis haeretici aut non baptizati, dummodo ritu catholico, conferatur. Contra, si ritus immutetur eo manifesto consilio ut alius inducatur ab Ecclesia non receptus, utque id repellatur quod facit Ecclesia et quod ex institutione Christi ad naturam attinet sacramenti, tunc palam est, non solum necessariam sacramento intentionem deesse, sed intentionem immo haberi sacramento adversam et repugnantem" (Cavallera, 985).

Scriptura.

Necessitatem, saltem seriae et externae intentionis in ministro sacramenti, *implicite* docet Scriptura in ipsa ratione veri ministri, fungentis vices Christi, agentis nomine ejus et in persona ejus, immo veluti in propria persona pronuntiantis verba sacramentalia "Ego te baptizo, confirmo, absolvo. Hoc est corpus meum" (cf. art. 35).

Traditio.[10]

PATRES AUGUSTINO ANTERIORES non explicite inquirunt de ministri intentione. Priores Patres profitentur nomine Christi Baptismum conferri, in Ejus commemorationem Eucharistiam ministrari, ab Ipso Ecclesiam participare potestatem remittendi peccata. *Pauca testimonia* magis explicite ad intentionem ministri referuntur. Ita juxta Eusebium (Hist. Eccl. 6, 43) *Cornelius Papa* (a. 251) invalidam declaravit Novatiani antipapae consecrationem, eo quod tres episcopi, illum ordinantes, coactione ad hoc inducti fuissent,[11] et *Firmilianus* circa a. 256 respuit baptismum collatum a ministris obsessis (Epist. 75, 10 sq., inter Epist. Cypriani).

Sacr. 4 doctrina de ministro ut est *Christi repraesentans* egregie

[10] Cf. *Pourrat*, La théol. sacr., ch. 7, p. 320 sqq., Paris, 1907.
[11] Verba Cornelii refert *De Augustinis*, De sacr. in gen., th. 17, n. 3.

evolvitur apud Patres, maxime apud *Chrysostomum* (cf. In prodit. Judae, Hom. 1, 6; De sacerdotio, 3, 4 sqq.; 6, 4). Simul autem in controversiis cum Donatistis evolvitur doctrina de ministro ut *legato Ecclesiae*. Cum enim Ecclesia unum efficiat cum Christo, minister Christi consideratur ut minister Ecclesiae. Inde *Cyprianus* deducit extra Ecclesiam ministrum invalide sacramenta conferre; *Augustinus* e contrario, ecclesiologiam Cypriani corrigens ac perficiens, admittit ministrum valide extra Ecclesiam conficere, ex eo quod praecise adhuc pergit agere nomine Ecclesiae, cujus deputationem defert indefectibiliter impressam in charactere. Quam doctrinam ecclesiologicam postea doctores medii aevi magis explicantes, dicent in ministro requiri intentionem faciendi quod facit Ecclesia.

Explicita autem inquisitio de intentione ministri incipit in AUGUSTINO. Ipse in fine tractatus de Baptismo contra Donatistas (cap. 7) sibi solvendos proponit duos difficiles casus collationis Baptismi, nempe *simulatae* administrationis et *mimicae* administrationis. Quoad priorem autem casum ita loquitur ut videatur admittere sacramenti validitatem, ea innixus ratione quod tale sacramentum conferatur in vera Ecclesia aut in ea quae vera reputatur; de altero vero casu non audet judicare. Theologi diversimode sententiam S. Doctoris interpretantur, ut dicetur infra in resp. ad obj. 5. Quidquid tamen dicatur, exinde apparet Augustinum non tam determinate et explicite doctrinam de necessitate intentionis ministri attigisse (cf. etiam dicta in art. 23 et 25 circa ejus doctrinam de subjecto sacramenti).

SAEC. 12 ET 13 iterum proponitur a theologis casus mimicae administrationis, immo *expresse ponitur quaestio generalis* de necessitate intentionis in ministro et incipit *usus formulae* "Intentio faciendi quod facit Ecclesia", ut supra dictum est.

Quidam, ut *Rolandus Bandinelli* (subinde Alexander P. III) et *Card. Robertus Pullus,* talem necessitatem negarunt, asserentes sufficere positionem ritus juxta praescriptiones Ecclesiae seu in forma Ecclesiae (cf. in art. 23 similem sententiam de subjecto sacr.); ubi jam praeformata apparet opinio Catharini de intentione externa. Contra vero, celebriores theologi, ut *Hugo a S. Victore, Auctor Summae Sententiarum* et *Petrus Lombardus,* intentionem omnino necessarium dicebant. Quae sententia praevaluit apud magnos scholasticos saec. 13, ut *Alex. Halensem, S. Thomam* et *Bonaventuram.* Quidam tamen ex his, ut Halensis et Bonaventura, docuerunt in casu defectus intentionis ministri nihilominus Deum conferre sacramenti effectum, quia intentio ministri suppletur a Christo, si agitur de parvulo, vel a fide et devotione

subjecti, si agitur de adulto; quam opinionem refert et *refellit S. Thomas*, hic a. 8, ad 2.

Immerito autem quidam theologi ex hoc eodem textu (citando et discutiendo in art. seq., obj. 9) deducunt S. Thomam esse praecursorem sententiae Catharini de sufficientia intentionis externae.

Haec sententia, de qua longior sermo erit in art. seq., orta est *saec. 16*, opera praesertim *Ambrosii Catharini.* Cum enim *Conc. Trid.*, definiens contra Protestantes necessitatem intentionis, nihil determinaverit de qualitate ejusdem, disputatum est inter theologos an sit sufficiens externa intentio. Id affirmarunt plures theologi post Catharinum, negarunt vero alii communius, praesertim post damnationem latam a. 1690 ab *Alexandro VIII* alicuius propositionis theologi lovaniensis *Farvacques*, defensoris sufficientiae externae intentionis.

CONCLUSIO

Ad validam sacramentorum confectionem requiritur in ministro intentio sacramenti seu, quod idem est, intentio faciendi quod facit Ecclesia.

Probatur 1. *EX RATIONE MINISTRI.*

Juxta Scripturam et Traditionem (cf. art. 35), homo in confectione sacramentorum habet veram rationem ministri. Ad veram autem ministri rationem requiritur intentio, "qua se subjiciat principali agenti", ut apte ait *S. Thomas* in a. 8, ad 1.

In hoc enim ratio ministri differt ab aliis instrumentis, puta ab ipso sacramento, quod sit instrumentum humanum, *animatum scilicet et voluntarium.* Taliter etiam intelligitur apud omnes minister regis, judex, legatus etc. Unde si homo carens intentione sacramenti valide illud conficeret, quod in se non repugnat, ipse esset non proprie minister sed simplex instrumentum vel mera conditio. Quod quidem posset tripliciter contingere, i.e. in homine prorsus intentione carente, ut ebrio vel amente, in homine habente contrariam intentionem, ut irrisore vel mimo, et in homine habente solam externam intentionem conficiendi scilicet tantum ritum externum; in priori casu deesset ipsa intentio, in altero et tertio adesset quidem intentio, sed esset intentio ludi aut caeremoniae non vero sacramenti, nec inde haberetur instrumentum *sacramenti*, seu minister.

Probatur 2. *EX RATIONE SACRAMENTI.*

"Quando aliquid se habet ad multa, oportet quod per aliquid determinetur ad unum, si illud effici debeat. Ea vero quae in sacramentis

aguntur, possunt diversimode agi, sicut ablutio aquae, quae fit in baptismo, potest ordinari et ad munditiam corporalem, et ad sanitatem corporalem, et ad ludum, et ad multa alia hujusmodi; et ideo oportet quod determinetur ad unum, id est, ad sacramentalem effectum per intentionem abluentis; et haec intentio exprimitur per verba quae in sacramentis dicuntur, puta cum dicit: Ego te baptizo in nomine Patris etc." (a. 8).

Nec valet opponere quod verba ex seipsis, independenter ab intentione, sufficienter determinant materiam ad significationem sacramentalem. *Nam* ipsa verba indigent determinari ab intentione sacramenti, ut sint sacramentalia et non tantum ludus, vel otiosa prolatio, vel simplex praedicatio ad utilitatem audientium.

Probatur 3. *AB ABSURDIS.*

"Si vera esset haereticorum sententia, *sequeretur* 1. quod mater abluens domi infantem a sordibus sub invocatione Trinitatis ut bene illi sit, ipsum baptizaret; 2. quod stultus infundens e fenestra catechumeno transeunti situlam aquae, proferens jocando formam baptismi, ipsum baptizaret; 3. quod sacerdos lector mensae apud regulares qui legeret caput vigesimum sextum Matt. omnes panes mensae appositos et omnes vini phialas consecraret: haec autem aperte sunt absurda".[12]

RESPONSIO

Obj. 1. Minister se habet ut instrumentum. Atqui ad rationem instrumenti non requiritur intentio, sed actio instrumenti dicitur voluntaria ab intentione principalis agentis, ut patet in occisione per gladium. Ergo in ministro non est necessaria intentio.

Resp. "Instrumentum *inanimatum* non habet aliquam intentionem respectu effectus; sed loco intentionis est motus, quo movetur a principali agente. Sed instrumentum *animatum,* sicut minister, non solum movetur, sed etiam quodammodo movet seipsum, inquantum sua voluntate movet membra ad operandum; et ideo requiritur ejus intentio, qua se subjiciat principali agenti, ut scilicet intendat facere quod facit Christus et Ecclesia" (*a. 8, ad 1*).

Obj. 2. Certe non repugnat Deum uti ministro tanquam instrumento inanimato; hoc autem magis congruit tum ex parte Dei, ut sit magis directe et plene causa gratiae sacramentalis, tum ex parte hominis et ipsius sacramenti, ne scilicet efficacitas sacramenti dependeat ex hu-

---

[12] *Billuart,* De sacr. in comm., diss. 5, a. 7, § 1, Parisiis, 1904, p. 303.
[13] Cf. *Gonet,* De sacr. in comm., disp. 6, a. 2, § 4.

mano arbitrio ac inde etiam oriatur frequenter incertitudo de consecuto effectu.

Resp. Concessa dicta possibilitate, negatur ejus convenientia tum *relate ad Deum,* cujus virtus manifestatur non in sola potentia sed maxime in suavitate et modo quo aliquem effectum obtinet, movendo scilicet causas secundas et instrumenta juxta ipsorum naturam agendique rationem, tum *relate ad hominem,* cujus dignitati congruit ut volens tradat et a volente accipiat, tum denique *relate ad ipsum sacramentum,* quod in manibus instrumenti animati quodammodo nobilitatur.

Rationes autem in contrarium adductae non valent. Nam Deus non plenius nec directius est causa si instrumentum est inanimatum quam animatum. Aeque etiam ab hominis arbitrio sacramentum penderet si non requireretur intentio, nam profecto a ministro dependet materiam et formam ponere vel secus, et recte ponere vel simulate aut corrupte, ex quo etiam incertitudo effectus aeque sequeretur (cf. art. seq., resp. ad obj. 9).

Obj. 3. In publicis officialibus et ministris, ut notario, legato praefecto urbis et judice, non requiritur intentio, sed sufficit delatio vel executio mandati. Ergo a pari nec in ministro sacramenti.

Resp. *Dist. ant.* Non requiritur intentio in officialibus qui se habent ut simplices mandatarii vel executores absque potestate, *concedo;* in illis qui pollent agendi potestate, *nego.*

"Duplex [enim] . . . distinguendus est minister in civilibus: unus qui simpliciter defert voluntatem regis aut reipublicae, et dicitur nuntius, praeco, orator; et ille quavis intentione, quovis modo prodat mandatum, sufficit: alter est qui deputatur cum potestate faciendi et non faciendi secundum propriam deliberationem et judicium, qualis est judex, consul, praetor, etc., et is debet agere ex deliberatione et intentione; nemo enim pareret mandato vel sententiae judicis aut praetoris dormientis, vel ebrii, vel mimice agentis: hujus autem secundi generis sunt ministri sacramentorum."[14] Cf. art. seq., obj. 2.

Instes. Valet sententia judicis externe prolata absque intentione. Ergo etiam in officiali potestate praedito non requiritur intentio.

Resp. *Dist. ant.* Talis sententia valet in foro externo, *concedo;* in foro interno, *subdist.:* ex vi propria sententiae judicialis, *nego;* ex vi legis reipublicae quae, illam ratam habens, eam veluti in radice sanat, *concedo.*

Obj. 4. Sacramentum est signum a Christo institutum. Atqui signum

---

[14] *Billuart,* De sacr. in comm., diss. 5, a. 7, § 1, obi. 3, inst. 2, Parisiis, 1904, p. 305 sq.

habet significationem ab institutore non vero ab utente; item vim habet independenter ab intentione utentis, ut patet in verbis concionatoriis. Ergo vis et significatio sacramenti sunt independentes ab intentione ministri.

Resp. *Dist. mai.* Sacramentum est signum a Christo institutum secundum solam rationem externi ritus abstrahendo ab intentione ministri, *nego;* secus, *concedo. Contradist. min.* Signum vim habet independenter ab intentione utentis, si est institutum abstrahendo ab ipsius intentione, *concedo;* secus, *nego.*

Argumentum laborat *falsitate suppositi.* Christus enim non simpliciter instituit sacramentum in nuda materia et forma, sed in his ut determinatis per intentionem ministri; nam ut dictum est homo non est tantum instrumentum sed vere minister. Ex ratione objecta solum sequitur quod post determinatam materiam et formam per ministri intentionem, necessario tunc sacramentum suam significationem et vim consequitur atque effectum producit, independenter a subsequenti intentione ministri quae forte repugnet effectui. Patet tamen quod si absolute intentio ministri sit contraria effectui, tunc ipso facto est etiam contraria ipsi sacramenti essentiae, nec istud ullatenus conficitur.

Exemplum autem adductum in minori de verbis concionatoriis non est ad rem, quia haec sunt signa speculativa quorum vis pendet ab usu communi non vero a loquente; sacramenta vero sunt signa practica, quorum vis pendet a ministro, juxta institutoris voluntatem.

Obj. 5. *S. AUGUSTINUS, De bapt. 7, c. 53, n. 102,* admittit validitatem fictae et simulatae administrationis Baptismi, inquiens: "Non dubito etiam illos habere Baptismum, qui quamvis *fallaciter* id accipiant, in Ecclesia tamen accipiunt, vel ubi putatur esse Ecclesia ab eis" (M.L. 43, 243). Imo non audet negare validitatem *mimicae et irrisoriae* administrationis Baptismi, in qua nempe non solum deest vera interior intentio, sed contraria intentio exterius manifestatur. Ait enim ibidem: "Ubi autem neque societas ulla esset ita credentium, neque ille qui ibi acciperet, ita crederet, sed totum ludicre et mimice et joculariter ageretur, utrum approbandus esset Baptismus qui sic daretur; divinum judicium per alicujus revelationis oraculum, concordi oratione et impensis supplici devotione gemitibus implorandum esse censerem".

Resp. Haec objectio fieri solet sive in *praesenti* quaestione sive in sequenti quaestione de intentione *externa,* utramque enim respicit; item sive in quaestione de intentione *ministri* sive in quaestione de intentione *subjecti,* de utraque enim Augustinus loquitur, imo magis directe de subjecto, quod quidam non satis attendunt.

Tria breviter consideranda sunt: doctrina Augustini, interpretatio theologorum, responsio ad objectionem factam.

En *doctrina S. Doctoris* in locis objectis. *Tres casus* sibi proponit:

1. An valeat Baptismus collatus et susceptus fallaciter in vera Ecclesia, vel in ea quae vera putatur; respondet affirmative ex communi tunc sententia; cujus signum est, inquit, quod detecta fallacia seu simulatione Baptismus non reiteratur sed tantum punitur simulatio.
2. An valeat Baptismus collatus in ludendo, si repente subjectum convertitur illumque cum fide suscipit; respondet affirmative ex propria sententia, caute tamen declarans se nolle Ecclesiae praeire definitionem in hac re quam nullum adhuc concilium determinavit.
3. An valeat etiam Baptismus collatus, simpliciter ludentibus et irridentibus ministro et subjecto; respondet divinum judicium fore expectandum ad hoc discernendum.

Varia est de mente S. Doctoris theologorum interpretatio, juxta quam etiam diversimode *objectioni responderi potest.* Quaestio ad hoc reducitur: quid intelligat per fallaciam seu simulationem, de qua agitur in tribus illis casibus, an fictionem solius dispositionis vel *fictionem ipsius intentionis.*

Quidam concedunt ipsum intelligere *fictionem ipsius intentionis.* Ita *Vasquez, Tixeront, Pourrat,* necnon a fortiori fautores sufficientiae intentionis externae, uti *Drouin*[15] qui longius textum Augustini examinat. *Ad objectionem* autem illi qui admittunt necessitatem intentionis internae respondent non mirum esse Augustinum nondum plene attigisse doctrinam de intentione ministri, qualem nunc habemus post definitionem Conc. Trid. et progressum theologiae; nec caeterum difficulter explicari quomodo ipse, acriter contra Donatistas defendens independentiam sacramenti a dispositionibus ministri, in partem contrariam nimis inclinaverit usque ad dubitandum de necessitate seriae intentionis. Fautores vero intentionis externae hoc idem *respondent* quoad tertium casum tantum, de mimica scilicet administratione; quoad alios enim casus admittunt et approbant doctrinam Augustini, imo in ea praeformatam dicunt eorum sententiam de sufficientia externae intentionis.

Alii theologi, ut *Lugo, Tournely, Billuart, Franzelin,* et communius, putant ibi agi de *fictione solius dispositionis,* non intentionis. Ex quo totaliter evanescit objectio facta. Haec interpretatio videtur probabilior, quamvis fateri oporteat Augustinum hoc in loco esse obscurum in verbis et haesitantem in doctrina. Suadetur autem sive ex contextu,

---

[15] De sacr. in gen., q. 7, c. 3, sect. 2, § 2.

cum tota controversia cum Donatistis, de qua agitur in illo libro, non esset de intentione sed de dispositionibus ministri, sive ex ipso textu, in quo non semel fallacia expresse opponitur fidei, ut idem sonet ac defectus fidei seu dispositionis.

Mens igitur Augustini sic declarari potest: Baptismus collatus in Ecclesia absque fide ministri et subjecti est validus; nihil obstat ut idem dicatur de baptismo collato in ludo a ministro, carente fide, subjecto eam habente, salvo tamen meliori judicio Ecclesiae; non videtur a priori impossibile quod etiam ludentibus ministro et subjecto et utroque fide carente, Baptismus valeat, nam etsi fide careant, forte intentionem habent, de quo tamen cum non constet, implorandum esset divinum oraculum ad cognoscendam validitatem alicuius baptismi taliter collati. Unde S. Doctor in casu mimicae administrationis, de quo est potissima difficultas, non dubitat an intentio requiratur, sed an intentio inveniri possit aut de facto inveniatur in tali collatione.

Obj. 6. Plures referuntur *ex historia casus* mimicae administrationis Baptismi, qui ut validus agnitus est. Duo sunt inter alios celebriores. *S. Athanasius* in puerili aetate, ludens cum aliis pueris in littore maris prope Alexandriam, quosdam ex illis qui catechumeni erant inter ludos baptizavit, agens ipse partes episcopi; cuius baptismi valorem postea agnovit Alexander, episcopus alexandrinus. Item, fertur *S. Genesius*, dum mimice baptizaretur a comite istrione in theatro coram Diocletiano, repente interius a Deo conversus esse ac subinde martyrium subiisse; qui baptismus validus reputatus est, cum non fuerit iteratus.

Resp. Quoad haec facta, quae iam obiecerant quidam *Novatores* (necnon quidam patroni sufficientiae intentionis externae, uti *Drouin*), non satis constat historica veritas, aut saltem probari nequit absentia intentionis in ministro.

Casus Athanasii, qui primo refertur a *Rufino* (Hist. eccles. 1, 14, M.L. 21, 487), ex quo pendent *Socrates* (Hist. eccles. 1, 15) et *Sozomenus* (Hist. eccles. 2, 17) idem narrantes, valde dubius videtur. Athanasius enim natus est circa a. 295, Alexander vero sedit ab a. 313 ad a. 328 cum ipse Athanasius ei successit in episcopatu; unde Athanasius non puer erat, sed aetatem circiter decem et octo annorum habebat cum Alexander electus est episcopus. Caeterum praedicti historici non ut omnino certam illam narrationem referunt, nec etiam inter se conveniunt quoad quasdam narrationis circumstantias. Factum reicit inter alios *Tillemont* in Mem. pour servir à l'Hist. eccl. (Venetiis, 1732, t. 8, p. 651 sqq.).

Ceterum, si factum verum esset, non necessario sequeretur Athana-

sio puero defuisse intentionem vere baptizandi, etsi inter ludendum; imo contrarium suadetur, tum ex eo quod juxta illam historiam ipse omnia egit secundum consuetum ritum ecclesiae, tum ex eo quod non alios pueros sed solos catechumenos baptizavit. Potest autem aliquis cum extrinseco fine ludendi conjungere veram intentionem sacramentum conferendi, idque contingere potest maxime in pueris qui multa inter ludendum serio exequuntur ad imitationem eorum quae ab adultis fieri vident.[16]

Casus S. Genesii, mimi romani, qui narratur in Martyrologio romano (die 25 Augusti)[17] et primo refertur a *S. Adone* († 880), episcopo viennensi, in suo martyrologio, magis adhuc dubius videtur propter diversas narratorum versiones. *Martyrologium romanum* haec tantum refert: "Romae sancti Genesii Martyris, qui, primum sub Gentilitate mimus, cum in theatro, spectante Diocletiano Imperatore, Mysteriis Christianorum illuderet, repente, inspiratus a Deo, conversus est ad fidem et baptizatus. Mox, Imperatoris jussu, fustibus crudelissime caesus . . . cum in fide Christi persisteret . . . martyrii palmam obtruncatione capitis promeruit."

Nucleus historicus facti videtur esse repentina Genesii conversio in ipsa sacrilega parodia Baptismi, quae conversio fuit baptismus flaminis, cui subsecutus est baptismus sanguinis seu martyrium. Utrum vero Genesius etiam aquae Baptismo fuerit ablutus vel per verum sacerdotem ibi praesentem, vel per angelum, vel per ipsum mimum, ut alii aliter affirmant, probari non potest. Unum certum est, quod nempe si ipse alter mimus inter ludendum validum Baptismum Genesio contulit, veram habuit intentionem baptizandi, etsi fortasse coniunctam cum intentione ludendi, quemadmodum dictum est de baptismo Athanasii.

Observes in Martyrologio romano, eadem die, referri etiam *alium Genesium,* non tamen mimum, repente ad fidem conversum et baptismo non aquae sed sanguinis ablutum.

ART. 37. Utrum in Ministro Requiratur Intentio Interna, Non Tamen Explicita et Determinata (a. 8; a. 9, ad 1; a. 10; q. 60, a. 7, ad 3; Suppl., q. 45, a. 4; In 4 Sent., dist. 6, q. 1, a. 3, sol. 2, ad 1).

STATUS QUAESTIONIS

Quaeritur *de qualitate intentionis* requisitae in ministro. Qualitas

[16] Cf. *Cajetanum,* In a. 10, n. 2; *Salmanticenses,* De sacr. in comm., disp. 7, dub. 2, § 1, n. 16 sq.; *Suarez,* Disp. 13, sect. 2, n. 10; *Lugo,* Disp. 8, sect. 3.

[17] Cf. *Acta Sanctorum,* t. 5, p. 122; *Corblet,* Histoire du sacrement de Baptême, l. 6, Paris, 1881, t. 1, p. 365 sq.

autem intentionis dupliciter considerari potest: *subjective* seu ex parte ipsius intentionis, ut considerabitur in art. seq., et *objective* seu ex parte objecti ut consideratur in praesenti.

Ex parte autem objecti intentio quadrifariam dividitur, ut explicatum est in art. 23 de intentione subjecti sacramenti, i.e. in *internam et externam, explicitam et implicitam,* signatam et exercitam, absolutam et conditionatam. Hic autem tantum consideratur prima et altera divisio.

Quaestio enim de intentione *signata et exercita* facile resolvitur, cum evidens sit, ut notat Cajetanus (In a. 8, n. 3), in ministro sufficere intentionem exercitam, nec necessarium esse ut quis dum conficit sacramentum habeat signate in mente: Ego intendo conficere.

Item quaestio de intentione *absoluta et conditionata* non difficile resolvitur. Scilicet intentio debet esse formaliter vel aequivalenter absoluta, quia sola intentio absoluta importat voluntarium simpliciter, intentio vero conditionalis qua talis importat voluntarium secundum quid. Quapropter valet intentio conditionata si conditio est de re praesenti vel praeterita (ut si dicatur: Si es baptizatus), sic enim aequivalet intentioni absolutae et simpliciter, non vero si conditio est de re futura (ut si dicatur: Te baptizo si mater tua interrogata consensum dabit) quia sic importat tantum voluntarium secundum quid. Quidam excipiunt quoad hoc, sacramentum *Matrimonii;* at non stricte et formaliter loquuntur, nam si duo consentiunt in matrimonium sub conditione de futuro, puta sub conditione consensus parentum, sacramentum nondum valet donec conditio verificetur, quando scilicet non amplius conditio est de futuro sed de praesenti; quod ideo potest contingere in Matrimonio, quia consensus seu intentio contrahentis potest perseverare donec conditio verificetur.

Ad hanc eandem quaestionem de intentione absoluta et conditionata reduci possunt *quaedam aliae quaestiones:*

1. Quaestio *de intentione simpliciter et secundum quid;* intentio enim secundum quid non sufficit ad valorem sacramenti, quia etsi sit conditionata, tamen ejus conditio non est de objecto reali praesenti aut praeterito sed de objecto possibili, unde destruitur per contrariam intentionem quae dicitur intentio simpliciter.

2. Quaestio *de intentione circa determinatum subjectum* cui confertur sacramentum. Intentio enim faciendi quod facit Ecclesia esse potest in mente ministri conditionata ratione subjecti recipientis, ita ut valeat tantum supposita praesentia personae cui minister simpliciter vult sacramentum conferre. Unde non valet matrimonium cum Bertha, si haec fraudulenter substituatur Franciscae; valet vero Baptismus collatus substitutae personae, nisi omnino expresse minister intentionem suam ad aliam determinatam personam coarctaverit.

3. Similiter ad intentionem secundum quid vel conditionatam refertur intentio *utendi indeterminata materia,* ut si quis velit consecrare quinque indeterminate hostias inter multas praesentes. Haec intentio non sufficit, quia actio sacramentalis

nequit exerceri nisi in determinata materia, adeoque intentio indeterminatae materiae nequit esse simplex et absoluta sed tantum secundum quid et conditionata.

Igitur juxta binas praedictas divisiones, quae nunc vocantur in quaestionem, sic dividi potest intentio faciendi quod facit Ecclesia:

Intentio

- *externa:* faciendi externum ritum Ecclesiae.
- *interna:* faciendi id quod Ecclesia intendit in externo ritu.
  - *implicita:* faciendi quod Christus instituit.
    - *generalis:* faciendi quod Christus instituit vel quod facit vera Ecclesia.
    - *specialis:* faciendi sacramentum vel conferendi gratiam.
  - *explicita:* faciendi id quod facit Ecclesia catholica.
    - *generalis:* faciendi id quod Ecclesia catholica facit.
    - *specialis:* faciendi sacramentalem ritum catholicorum vel conferendi gratiam catholicae vitae.

Intentio *externa* dicitur intentio (secundum se quidem et ratione subjecti necessario interna) quae habet pro objecto ritum externum, *interna* vero quae habet pro objecto aliquid intimius, i.e. ipsum quod intenditur a vera Ecclesia, quod profecto excedit nudam caeremoniam estque ipsa ratio sacramenti vel alia cum ea indivisibiliter connexa. Interna autem intentio potest esse vel *explicita* vel *implicite contenta* in alia, puta in intentione conficiendi quod Christus instituit. Item potest esse *generalis,* ut si v.g. intendatur facere quod facit vera Ecclesia aut quod Christus instituit, vel *specialis* si nempe objectum determinetur secundum aliquam ex particularibus rationibus quae in sacramento considerari possunt, v.g. intentio faciendi formaliter sacramentum (formae sacramenti), intentio conferendi gratiam (finis et effectus sacramenti), intentio conferendi ritum Ecclesiae catholicae.

Duo igitur agitantur in hac quaestione, quae, secus ac praecedens, tota versatur inter catholicos: 1. an intentio ministri non tantum externa sed *interna* esse debeat; 2. an tamen sufficiat intentio *generalis et implicita.*

PARS NEGATIVA

1. *NON REQUIRITUR INTENTIO INTERNA SED SUFFICIT EXTERNA.*

Quidam catholici post Conc. Trid., admissa contra Novatores necessitate verae intentionis a Concilio definita, in objecto huius intentionis distinguere conati sunt, asserentes sufficere intentionem externam, cujus nempe objectum sit seria confectio externi ritus, non autem necessariam esse intentionem internam, cujus nempe objectum sit ipsa ratio sacramenti vel alia cum ea indivisibiliter connexa.

Ita *AMBROSIUS CATHARINUS*, O.P. († 1553), praecipuus et notissimus hujus sententiae defensor, quem immerito quidam, ut Vasquez et Tournely, ab hac sententia purgare conati sunt. Catharinus, qui a. 1547 interfuit sess. 7 Conc. Trid., eodem anno edidit *Tridenti* opusculum "De necessaria intentione in perficiendis sacramentis", in quo suam sententiam defendit quodque inseruit in suo opere "De intentione ministri", edito Romae 1552.

Eandem sententiam secuti sunt praecipue *Salmeron, S.J.*, qui ut Catharinus interfuit Conc. Trid., plures doctores sorbonici et lovanienses, inter quos celebris est *Fr. Farvacques, O.S.A.* theologus lovaniensis, et quidam theologi galli ex ordine praedicatorum, scilicet *Contenson, Serry, Natalis Alexander* et *Drouin.* Horum praecursores fuerunt quidam theologi medii aevi, ut saec. 12 *Rolandus* (subinde Alexander III; In Sent., p. 204), *Card. Robertus Pullus* (Sent. 5, 14. 16) et saec. 14 *Aureolus, O.F.M.* (In 4 Sent., dist. 5, q. 1, a. 1).

Inter modernos fere nullus favet huic doctrinae; citantur pro ea praecipue *Glossner* et *Oswald,* sed hic suam sententiam retractavit in ultima editione sui operis De Sacramentis (v. 1, p. 126 sqq.).

Inter Anglicanos eandem doctrinam defendit *R. L. Langford James* (The Doctrine of Intention, a. 1924).

Nota tamen non omnes fautores huius sententiae eadem rigiditate eam defendere. *Quidam* rigidiores explicite affirmant externam intentionem sufficere, etiam cum contraria intentione interna; *alii* simpliciter affirmant intentionem externam sufficere, non attendentes ad qualitatem interioris; *alii* tandem volunt tunc externam intentionem sufficere cum ritus ponitur *in ordinariis adjunctis* loci et apparatus sacri. ex quibus putant sufficienter ritum determinari ad esse sacramentale.

Plures etiam distinguunt inter sacramenta et sacramenta; et quidem *alii* dicunt intentionem externam sufficere tantum in *Baptismo,* eo quod hoc sacramentum conferri possit a quolibet ministro, etiam charactere carente; *alii* dicunt eam sufficere in omnibus sacramentis in quibus forma exprimit aliquam operationem ministri, non vero in *Eucharistia* cujus forma "Hoc est corpus meum" non exprimit ministri actionem; *alii* dicunt eam sufficere in omnibus sacramentis excepto *Matrimonio,* in quo ministri non sunt simpliciter et proprie instrumenta sed potius principales agentes contractus.

2. *NON SUFFICIT INTENTIO IMPLICITA ET GENERALIS SED REQUIRITUR EXPLICITA ET SPECIALIS.*

Quidam antiquiores theologi contrario peccant excessu, requirentes in ministro non quamlibet internam intentionem, sed explicitam, imo et determinatam secundum unum alterumve aspectum qui in sacramento considerari potest. Quidam enim requirunt intentionem ritus ut est quid sacrum; alii ut est productivus gratiae, imo talis gratiae v.g. baptismalis characteris et regenerationis; alii ut est ritus Ecclesiae romanae.

PARS AFFIRMATIVA

Nota theologica.

1. Sententiam de sufficientia externae intentionis *antiquiores theologi gravissime judicant,* ita ut Bellarminus haereticam, Suarez erroneam, Soto falsissimam dicat, *moderniores vero mitius judicant,* ita ut eam dicant vix probabilem (Billuart, D'Alès, Pesch), omnino derelinquendam (S. Alphonsus, Hugon, Billot), a decreto Alex. VIII graviter vulneratam (Benedictus XIV infra citandus et communiter theologi ejus verba referentes).

Attentis autem tum decreto Alex. VIII, tum communissimo judicio theologorum de necessitate sequendi contrariam sententiam, dicendum videtur doctrinam de sufficientia intentionis externae, sub hac *generali* expressione, non posse absolvi ab omni censura nec sine *aliqua nota temeritatis* sustineri. Unde inepte *Prümmer* (n. 67) eam ab omni censura absolvit, imo laudat.

Patet autem quod, etiam si talis sententia esset probabilis, *in praxi* tamen ea nullatenus uti liceret, cum agatur de valore sacramenti. Ad rem *S. Alphonsus,* l. 5, n. 23: "Quamvis sententia opposita esset probabilis, nulli dubium (ut ait Pont. *Bened. XIV. in cit. l. de Syn. n.* 9) eam non posse in praxi adduci ex prop. 1. damn. ab *Innoc. XI.* ubi declaratum fuit in conferendis sacramentis illicitum esse sequi opinionem probabilem, relicta tutiore [Denz. 1151]. Hinc recte docet praefatus Pontifex, quod, si constet quempiam baptismum, aut aliud sacramentum initerabile administrasse, omni adhibito externo ritu, sed intentione retenta, aut cum deliberata voluntate non faciendi quod facit Ecclesia, urgente necessitate, erit sacramentum iterum *sub condicione perficiendum;* si tamen res moram patiatur, Sedis Apostolicae oraculum erit exquirendum".[18] "Immo," inquit *Pesch,* "cum sententia de sufficientia intentionis externae hodie iam vix tenuissima probabilitate fruatur, si de defectu intentionis internae certo constat, videtur sacramentum *simpliciter repetendum.*"[19]

2. Attentis declarationibus S. Officii mox referendis, similem *notam temeritatis* incurreret qui doceret in ministro requiri intentionem internam quae sit *explicita et determinata.* Quidam dicunt id esse erroneum.

---

[18] Ed. Le Noir, t. 3, Parisiis, 1875, p. 18.
[19] De sacr. in gen., n. 287, Friburgi Br., 1914, p. 131.

Documenta Ecclesiae.

QUOAD PRIMAM QUAESTIONEM celebre est documentum S. Officii a. 1690 sub *ALEXANDRO VIII,* in quo inter 31 errores jansenisticos damnatur sequens propositio, quae dicitur desumpta ex operibus doctoris lovanienis *Farvacques, O.S.A.*: "Valet baptismus collatus a ministro, qui omnem ritum externum formamque baptizandi observat, intus vero in corde suo apud se resolvit: Non intendo, quod facit Ecclesia" (Denz. 1318). Sensus hujus decreti discutietur infra in Concl. 1,[20] ubi etiam ostendetur quomodo ex ipsis documentis *Conc. Trid. et Flor.* eadem veritas deducatur.

INSTRUCTIO S. C. DE PROP. FIDE, 23 junii 1830 ad Vic. Ap. Siam[21] jubet quod in examine instituendo circa validitatem prioris baptismi antequam hoc sacramentum conditionate iteretur, oportet "inquirere praesertim super formam et materiam adhibitam in priori Baptismate. Nam relate ad intentionem, quae necessaria est ad valorem Baptismi, nisi prudens de ea fuerit dubitatio, praesumenda illa est".

QUOAD ALTERAM QUAESTIONEM plures habentur Ecclesiae declarationes:

NICOLAUS I inter *responsa ad consulta Bulgarorum* (a. 866) haec habet de forma et ministro Baptismi:

"Cap. 15. Interrogatis, utrum homines illi, qui hoc ab illo [presbyterum se fingente] baptisma receperunt, Christiani sint, an iterum baptizari debeant. Sed si in nomine summae ac individuae Trinitatis baptizati fuere, Christiani profecto sunt, et eos a quocumque Christiano baptizati sunt, iterato baptizari non convenit" (Denz. 334a).

"Cap. 104. A quodam Judaeo, nescitis, utrum Christiano an pagano, multos in patria vestra baptizatos asseritis, et quid de his sit agendum consulitis. Hi profecto, si in nomine Sanctae Trinitatis vel tantum in nomine Christi, sicut in Actibus apostolorum legimus [cf. Act. 2, 38 et 19, 5], baptizati sunt (unum quippe idemque est, ut Sanctus exponit Ambrosius), constat eos non esse denuo baptizandos . . ." (Denz. 335).

Ut patet, Papa nullatenus inquirit de intentione explicita et determinata, quae tamen poterat deesse, praecipue in pagano baptizante.

INSTRUCTIO S. OFFICII, 30 januarii 1830, docet "ad valorem sacramenti necessariam non esse eam intentionem quam vocant expressam seu determinatam, sed sufficere intentionem tantum genericam,

---

[20] Cf. *Dict. Théol. Cath.*, art. Alexandre VIII, col. 761.

[21] Collectanea S. C. de Prop. Fide, v. 1, n. 814.

nimirum faciendi quod facit Ecclesia, seu faciendi quod Christus instituit, vel quod Christiani faciunt".

Item *S. OFFICIUM, 18 dec. 1872,* interrogatum "utrum baptismus ab illis haereticis administratus sit dubius propter defectum intentionis faciendi quod voluit Christus, si expresse declaratum fuerit a ministro, antequam baptizet, baptismum nullum habere effectum in anima", respondit: "Negative, quia non obstante errore quoad effectum baptismi, non excluditur intentio faciendi quod facit Ecclesia".[22]

CONCLUSIO

Conclusio 1. Non sufficit intentio externa sed interna requiritur.

Probatur 1. *EX RATIONE MINISTRI.*

Intentio mere externa non salvat veram ministri rationem. Nam, ut dictum est in art. praec., minister est instrumentum voluntarium. Ergo minister sacramenti debet intendere sacramentum conficere non vero nudam et externam caeremoniam, secus esset minister caeremoniae non sacramenti, et proinde si daretur validitas sacramenti cum sola externa intentione, homo esset minister caeremoniae et tantum instrumentum aut conditio sacramenti.

Probatur 2. *EX RATIONE SACRAMENTI.*

Ut dictum est in art. praec., materia et forma sacramenti, cum sint de se indeterminatae, determinari debent per intentionem ad esse sacramenti. Atqui externa intentio ad hoc non sufficit, quia ex sua definitione terminatur ad rationem ritus seu caeremoniae (quae non necessario est sacramentum, ut patet de aliis Ecclesiae caeremoniis), excludit vero esse sacramenti vel saltem ab eo abstrahit. Ergo externa intentio non sufficit.[23]

Nec valet dicere cum quibusdam materiam et formam determinari ad esse sacramenti per externa et ordinaria adjuncta loci et apparatus sacri. *Nam* talia adjuncta possunt deesse quin tamen sacramentum sit invalidum, ut patet de baptismo necessitatis. Imo potest minister validum sacramentum administrare modo jocoso, dummodo intendat etiam facere quod facit Ecclesia (Cf. *Cajetanum,* In a. 10, n. 2). Ceterum circumstantiae sunt aliquid extrinsecum sacramento, non enim ex circumstantiis sed ex institutione Christi habet ritus externus quod sit sacramentum; unde circumstantiae non possunt ex se solae

---

[22] Collectanea S. C. de Prop. Fide, v. 1, n. 539.
[23] Cf. *Bonaventuram,* In 4 Sent., dist. 6, p. 2, a. 2, q. 1.

determinare ritum ad rationem sacramenti et impedire ne ad aliam significationem et finem converti possint.

Probatur 3. *EX CONCILIIS TRID. ET FLOR.*

Etsi haec Concilia noluerint definire vel dirimere quaestionem de qualitate intentionis ministri, seu de intentione interna aut externa, sed unice necessitatem verae intentionis asserere, tamen sive ex ipsa re definita, sive ex modo definitionis, logice sequitur non sufficere externam intentionem. Etenim:

Concilia tria distinguunt in sacramento: *materiam, formam et intentionem ministri;* jamvero, intentio externa identificatur cum ipsa positione materiae et formae; non ergo convenienter explicatur quare expresse fiat mentio intentionis nisi agatur de interna intentione.

Praeterea, Concilia requirunt non quamlibet intentionem, sed intentionem faciendi quod facit Ecclesia. Atqui id quod principaliter et formaliter Ecclesia facere intendit non est externa caeremonia, sed sacramentum, i.e. id quod Christus instituit. Ergo non sufficit intentio ritus externi, sed intendi debet vel ipsa ratio sacramenti vel alia cum ipsa indivisibiliter connexa.

Praeterea, Conc. Trid., sess. 14 de Poenit., cap. 6, docet absolutionem non valere si *"sacerdoti animus serio agendi et vere absolvendi desit"* (Denz. 902). Hoc quidem directe dicitur contra Novatorum sententiam, at de facto excludit etiam doctrinam de externa intentione. Quomodo enim dici potest habere animum seu *intentionem vere absolvendi* qui interius absolvere non intendit? Haec in sensu externae intentionis explicare, est, ut videtur, vim verbis inferre. Unde secundum incisum "animus . . . vere absolvendi" addit aliquid ad primum "animus serio agendi", in quo agitur probabiliter de sola externa intentione, ut apparet ex his verbis quae sequuntur "Nec is esset nisi salutis suae negligentissimus, qui sacerdotem *iocose absolventem* cognosceret, et non alium *serio agentem* sedulo requireret."

Ex his tamen ultimis verbis *non licet cum adversariis inferre* Concilium in praecedenti textu loqui tantum de casu externae irrisionis sacramenti et defectu exterioris intentionis. *Nam,* cum in hoc secundo textu Concilium agat de obligatione quaerendi alium confessarium in casu quo quis sciat priori intentionem deesse, certe nonnisi de defectu intentionis externae loqui potest, cum interioris intentionis defectus dignosci nequeat; e contrario, in priori textu agit de valore sacramenti. Ceterum, potest etiam ex hoc secundo textu confirmari sensus prioris: nam, ex duobus incisis primi textus, nonnisi unus, i.e. "serio agentem", refertur in secundo textu atque verbis "iocose absolventem" opponitur;

ergo incisum relictum, i.e. "animus . . . vere absolvendi", aliquid plus dicit seu interiorem intentionem involvit.[24]

Probatur 4. *EX DOCUMENTO ALEXANDRI VIII.*

In damnatione propositionis, supra relatae in Parte Affirm., continetur quoad rem damnatio ipsius doctrinae de sufficientia intentionis externae. Hoc decreto, inquit *BENEDICTUS XIV*, "negari non potest grave vulnus praefatae opinioni inflictum" (De Syn., l. 7, c. 4, n. 8).

Frustra autem eius defensores vim et sensum damnationis infirmare conantur.

Dicunt imprimis in eo decreto damnari doctrinam Novatorum; nam propositio illa est generalis atque includit quoque casum illius qui externe irrisoriam intentionem manifestat. *Sed contra*, Novatores jam solemniter damnati erant in canone tridentino; ceterum propositio illa nullatenus comprehendit casum irrisoriae intentionis exterius manifestatae, sed unice casum illius qui ritum externum agens *intus in corde suo apud se* contrarietur.

Urgent quidam in ea propositione considerari casus intentionis contrariae; unde non simpliciter et pro omni casu damnari sufficientiam externae intentionis. *At respondetur* talem casum frequenter considerari a defensoribus sufficientiae intentionis externae, inde ab ipso Catharino; quod mirum non est si quis consideret praecipuam rationem propter quam sententia Catharini excogitata est, ne scilicet valor sacramenti sit minus certus, utpote pendens ab intentione ministri. Ceterum difficile conciperetur diversus casus, eius nempe qui neutram intentionem haberet respectu sacramenti, seu qui in corde resolveret: habeo intentionem ponendi externam caeremoniam, sacramentum vero conficere nec volo nec nolo.

Conclusio 2. Interna intentio ministri non necessario esse debet specialis aut explicita sed sufficit intentio generalis et implicita.

Probatur 1. Illa intentio est sufficiens quae valet materiam et formam determinare ad esse sacramenti. Ad hoc autem sufficit intentio generalis et implicita.

Intentio enim generalis faciendi quod facit Ecclesia, sive sit explicita sive implicita, attingit aliquam notam cum qua necessario connectitur ratio sacramenti. Profecto intentio generalis explicita faciendi quod facit Ecclesia terminatur ad ipsam veram Ecclesiam, quae est infallibilis custos et administra sacramentorum; intentio vero generalis implicita faciendi quod facit Ecclesia continetur vel in alia generaliori

[24] Cf. *De Augustinis*, De sacr. in gen., th. 17.

intentione, puta faciendi quod Christus instituit, cui certe ratio sacramenti coniungitur, vel in quibusdam peculiaribus intentionibus, puta faciendi sacramentum, conferendi gratiam, faciendi quod fit in Ecclesia romana, faciendi quod petit vir catholicus; hae autem tot sunt rationes quibuscum infallibiliter connectitur ratio sacramenti.

Ad rem *S. THOMAS:* "Quamvis ille qui non credit baptismum esse sacramentum aut habere aliquam spiritualem virtutem, non intendat, dum baptizat, conferre sacramentum, tamen intendit facere quandoque quod facit Ecclesia, etsi reputet illud nihil esse, et quia Ecclesia aliquid facit, ideo ex consequenti et implicite intendit aliquid facere, quamvis non explicite" (*In 4 Sent., dist. 6, q. 1, a. 3, q. 2, ad 1*). Ubi adverte quam apte S. Doctor ponat verbum "quandoque", nam etsi etiam atheus valide baptizet, si velit serio morem gerere petenti, de praesentia tamen huius seriae intentionis non semel prudens dubium haberi potest, ex quo suadeatur vel imponatur sacramenti reiteratio.

Probatur 2. *EX DOCTRINA ET PRAXI ECCLESIAE.*

Ecclesia pro valido habet baptismum collatum ab atheo, pagano, judaeo, schismatico, haeretico. Atqui in his nequit communiter haberi nisi intentio quaedam generalis aut implicita baptizandi. Ergo haec intentio sufficit.

Major constat tum ex documentis supra allatis, tum ex usu antiquae Ecclesiae non rebaptizandi conversos ex haeresi, nisi constiterit in eorum baptismo in haeresi suscepto servatam non fuisse debitam formam sacramenti. Hoc v.g. statutum est in *CONC. NICAENO I* (*can. 19*) et in *CONC. ARELATENSI I* (*can. 1*) relatis in art. 24 (Part. Neg.); item, statim post protestanticam defectionem, in variis particularibus Conciliis declarata est validitas Baptismi a Novatoribus collati ac prohibita reiteratio.

Ad minorem. Acatholicus enim a catholico rogatus ut parvulum baptizet, intendit quidem facere id quod ab ipso petitur et sub hac generali intentione ipsum sacramentum attingit; attamen si ipse est atheus vel paganus non habebit, saltem communiter, determinatam intentionem conficiendi sacramentum qua tale vel gratiam conferendi, cum haec vana et superstitiosa reputet, nec si est judaeus aut schismaticus intendet facere quod fit in Ecclesia catholica quam reputat falsam.

RESPONSIO

Obj. 1. Si ex necessitate intentionis faciendi quod facit Ecclesia sequeretur non sufficere intentionem externam, quia nempe Ecclesia intendit aliquid plus facere quam externum ritum, ex eadem ratione sequeretur etiam non sufficere internam intentionem generalem et requiri intentionem explicitam et determinatam, puta conficiendi sacra-

mentum; hoc enim determinate et explicite intendit facere Ecclesia. Ergo haec ratio allata in Concl. 1, Prob. 3, non probat, cum nimis probet.

Resp. *Neg. antec. et paritas.* Disparitas est in hoc quod externus ritus non necessario est sacramentum, et ideo intentio ritus qua talis non includit intentionem sacramenti; e converso intentio generalis includit intentionem sacramenti, quia terminatur ad aliquid necessario cum sacramento connexum.

Obj. 2. Ad rationem ministri sufficit intentio publica et ministerialis, qua nempe ponitur actus juxta dispositionem legis. Atqui talis est externa intentio sacramenti. Ergo ipsa sufficit.

Resp. *Neg. min.* Nam juxta dispositionem legis Christi minister ordinatur non ad caeremoniam externam ponendam sed ad sacramentum conficiendum.

Instes. Ad hoc ut mandatarius, legatus, nuntius, publicus officialis, ponat actum validum sufficit ut externe velit exequi dispositionem mittentis vel regis, nec requiritur ut intendat id quod mittens vel rex intendit. Minister autem sacramenti est mandatarius et publicus officialis Christi et Ecclesiae.

Resp. Qui ab alio mittitur ad aliquod negotium perficiendum multipliciter se habere potest: vel ut *simplex instrumentum,* ut qui defert epistolam vel pecuniam ex commissione alterius, et in eo nulla intentio requiritur, vel ut *minister absque potestate,* ut est legatus et nuntius, et in eo non requiritur nisi intentio deferendi mandatum, vel ut *minister potestate praeditus,* ut est praefectus legem ferens et judex sententiam dicens, et in eo requiritur intentio interna ea potestate utendi.

Minister autem sacramenti non est simplex instrumentum, sed *vere minister* pro Christo legatione fungens, unde debet habere intentionem perficiendi id ad quod perficiendum missus est; mittitur autem a Christo non ad nudam caeremoniam sed ad sacramentum conficiendum. Praeterea, ipse est etiam minister *auctoritate vel efficacitate praeditus,* in administratione non tantum Poenitentiae sed omnium sacramentorum, ut patet ex ipsis formis eorum (Ego te baptizo, confirmo, absolvo), adeoque etiam sub hac ratione indiget intentione sacramenti, quod totum consistit in exercitio potestatis et efficacitatis.

Nec valet opponere valere legem praefecti et sententiam judicis cum sola intentione externae promulgationis earum, absque interna intentione legisferendi vel judicandi.

Nam revera hae secundum se sunt invalide; fiunt tamen validae tum in foro externo, tum in interno, ex vi superioris legis, quae, eas ratas habens, veluti in radice sanat. Sacramentum autem absque interna intentione administratum, habetur ut validum in foro externo, nisi certo constet de defectu interioris intentionis, non autem est validum in se et in foro interno, quia Ecclesia, cum non sit sacramentorum institutrix, nequit supplere defectum intentionis et Christus nunquam significavit se illum suppleturum.

Obj. 3. Ut materia et forma determinentur ad esse sacramenti, non est necessaria intentio ministri, sed sufficit voluntas Christi instituentis v.g. ut actio et verbum ablutionis significent non quamlibet ablutionem sed spiritualem. Quo sensu ipse *S. Thomas* hic in a. 8 ait quod intentio requisita in ministro "exprimitur per verba quae in sacramentis dicuntur, puta cum dicit: Ego te baptizo in nomine Patris etc."

Resp. 1. Exinde sequeretur neque intentionem externam requiri et sacramentum confici posse ab irrisore, ab amente, a dormiente et ab ebrio.

2. Poterat Christus sic instituere sacramentum ut esset prorsus independens ab intentione ministri, ita ut valorem haberet sacramentum administratum ex sola intentione externa, vel etiam jocosa et irrisoria, imo absque ulla intentione. Et tamen non ita instituit; quod patet, ut dictum est in Prob. 1 et 2, tum ex eo quod voluit ut conficeretur ab homine ut a *proprie dicto ministro sacramenti,* ad quod requiritur intentio interna ipsius sacramenti, tum ex eo quod reliquit materiam et formam indeterminatas quoad sensum, qui proinde indiget determinari ex ministri intentione ad esse sacramentale. Sensus autem verborum *S. Thomae* est intentionem ministri exprimi per verba, non tantum quatenus a Christo instituta, sed quatenus ab ipso ministro prolata, ut patet ex resp. ad 1 et 3, et ex q. 60, a. 7 et 8.

Obj. 4. Sacramentum consistit in ritu externo, i.e. in rebus et verbis, tanquam ejus materia et forma quae agunt ex opere operato. Ergo posito ritu externo, habetur verum et validum sacramentum independenter a ministri intentione. Caeterum, intentio utpote quid non sensibile nequit ullatenus ingredi constitutionem signi sensibilis quale est sacramentum.

Resp. Res et verba non sunt materia et forma sacramenti independenter a ministri intentione; ab hac enim accipiunt determinationem necessariam ut sint partes sacramenti, qualiter est a Christo institutum. Et hoc sensu, i.e. non directe et formaliter sed indirecte et praesupposi-

tive, intentio fit quodammodo pars sacramenti seu, ut ait *Conc. Flor.* (Denz. 695), *perficit* sacramentum una cum materia et forma. Fit etiam quodammodo sensibilis in materia et forma, ab ipsa determinatis, et in actione sacramentali, ab ipsa procedente et imperata.

Obj. 5. Contractus, matrimonium, votum, juramentum valorem habent etsi desit interior intentio. Ergo a pari sacramentum.

Resp. *Dist. ant.* Ea valorem habent in foro externo, *concedo;* in foro interno, *nego.* Pariter *dist. cons.*

Sive enim contractus, sive votum, sive juramentum, sive sacramentum, puta Matrimonium et Ordo, semel serio exterius positum, valorem habet coram societate et Ecclesia. Donec igitur etiam in foro externo defectus intentionis interioris stricte probetur, manet obligatio omnia exterius agendi quae sequuntur ex validitate actus, puta oboediendi praeceptis Ecclesiae in baptizato, reddendi debitum conjugale vel exsequendi promissa sub juramento (cf. documentum *Leonis XIII* relatum in art. praec.; Suppl., q. 45, a. 4, ad 1. 2. 3).

Obj. 6. Ignis comburit et medicamentum sanat statim ac subjecto applicantur, independenter ab intentione applicantis. Ergo a pari materia et forma in sacramento.

Resp. 1. Si haec ratio valeret sequeretur neque externam intentionem esse necessariam, sed sufficere meram positionem ritus, etiam mimicam et irrisoriam. 2. *Negatur paritas.* Nam ignis et medicamentum habent suum esse suamque vim ex natura et independenter ab utente, qui proinde se habet ut mera causa applicans; e contrario sacramentum habet esse et virtutem ab institutione Christi, qui in ipsum influit per ministri intentionem. Unde *negatur etiam suppositum,* quod scilicet materia et forma sacramenti sint tales independenter a ministri intentione.

Obj. 7. Valet baptismus collatus ab acatholicis. Atqui hi, maxime si sint judaei et pagani, nequeunt habere internam intentionem faciendi quod facit Ecclesia, bene vero intentionem ponendi externum ritum. Ergo intentio interna non requiritur.

Resp. *Dist. min.* Nequeunt habere, saltem communiter, intentionem internam determinatam et explicitam, *concedo;* generalem et implicitam, *nego. Pariter dist. cons.*

Obj. 8. "Non potest homini esse nota intentio alterius. Si igitur intentio ministri requiratur ad perfectionem sacramenti, non posset homini ad sacramentum accedenti esse notum quod sacramentum

suscepisset; et ita non posset habere certitudinem salutis, praecipue cum quaedam sacramenta sint de necessitate salutis" (*a. 8, ob. 2*).

Resp. *Haec ratio petita ab inconvenientibus non parvum influxum exercuit in historia doctrinae de intentione ministri inde a medio aevo.*

Ante saec. 12, cum praecipue quaestio erat de independentia valoris sacramenti a *probitate ministri,* unum ex argumentis, quibus theologi premebant adversarios reordinantes, hoc idem erat quod iam *Augustinus* obiciebat Donatistis: si valor sacramenti penderet a probitate ministri, haberetur incertitudo et anxietas de salute (cf. art. 34, Prob. 2, 2).

Saec. 12, cum theologi disputare coeperunt de dependentia validitatis sacramenti ab intentione ministri, eadem ratio invocatur: quomodo scilicet possemus certiores esse de salute, si valor sacramenti penderet ab intentione ministri. Apud praecipuos theologos saec. 13, duplex invenitur responsio: aliqui dicunt non requiri mentalem intentionem, alii vero volunt eam esse necessariam ita tamen ut, si desit, Deus suppleat effectum sacramenti.[25] Utramque responsionem refert *Bonaventura* (In 4 Sent., dist. 6, p. 2, a. 2, q. 1) inclinans in secundam, quam defendit etiam eius magister *Alex. Halensis;* utramque etiam refert *S. Thomas* (sive In 4 Sent., dist. 6, q. 1, a. 2, q. 1, ad 2, sive hic a. 8, ad 2), attamen dum in Sent. nullam ex utraque eligit, in Summa primam amplectitur. Quid autem S. Doctor intelligat per intentionem mentalem, et quid praecise doceat, dicetur in resp. ad seq. obj.

Saec. 16, exorta sententia de externa intentione, haec difficultas fortius urgetur ab illius fautoribus, inde ab ipso Catharino.

His historice praelibatis, respondetur:

1. Ex eo quod valor sacramenti pendeat ab intentione ministri, excluditur quidem certitudo absoluta de gratia consecuta, non tamen *certitudo moralis.* Haec autem ad conscientiae tranquillitatem plene sufficit, neque maior requiritur aut ordinarie haberi potest in humana conversatione et modo agendi, quibus Christus aptavit institutionem sacramentorum. Notes autem *differentiam* quoad hoc cum casu quo valor sacramenti penderet a *probitate ministri;* tunc enim neque ipsa moralis certitudo haberetur de consecuto effectu, cum tam frequens sit defectus probitatis in ministro, dum requiritur non communis malitia aut stupiditas ad hoc ut serio pona'ur ritus absque interiori consensu.[26]

2. Certitudo absoluta de valore sacramenti nequaquam haberetur,

---

[25] Vide hanc sententiam longius refutatam apud *Salmanticenses,* De sacr. in gen., disp. 7, dub. 2, § 4.

[26] Cf. *Billot,* De sacr. in comm., th. 18, obi. 3.

etiam si esset sufficiens externa intentio. Ex pluribus enim aliis causis invaliditas sacramenti haberi posset, sive voluntariis sive involuntariis, ut sunt defectus baptismi vel characteris sacerdotalis, defectus jurisdictionis in Poenitentia, impedimentum in Matrimonio et praecipue alteratio et corruptio materiae et formae.

Ceterum, Christus validitatem sacramenti humano arbitrio ac defectibilitati quodammodo committens, simul indefectibilem assistentiam Spiritus S. promisit, qua fit ut communiter Ecclesia in sua missione non deficiat ac etiam per sacramenta generaliter valide administrata finem suum sanctificativum attingat.

Obj. 9. *S. THOMAS* in *a. 8, ad 2* clare proponere videtur doctrinam de sufficientia externae intentionis.

"Circa hoc", inquit, "est duplex opinio: quidam enim dicunt quod requiritur mentalis intentio in ministro, quae si desit, non perficitur sacramentum; sed hunc defectum in pueris, qui non habent intentionem accedendi ad sacramentum, supplet Christus, qui interius baptizat; in adultis autem, qui intendunt sacramentum suscipere, supplet illum defectum fides et devotio. Sed hoc satis posset dici quantum ad ultimum effectum, qui est justificatio a peccatis; sed quantum ad effectum qui est res et sacramentum, scilicet quantum ad characterem, non videtur quod per devotionem accedentis possit suppleri; quia character nunquam imprimitur nisi per sacramentum. *Et ideo alii melius dicunt* quod minister sacramenti agit in persona totius Ecclesiae, cujus est minister; in verbis autem quae profert, exprimitur intentio Ecclesiae, quae sufficit ad perfectionem sacramenti, *nisi contrarium exterius exprimatur* ex parte ministri, vel suscipientis sacramentum."

Resp. Negari nequit hunc textum aliquam parere difficultatem, maxime si consideretur abstracte a contextu sive aliorum locorum sive totius articuli 8 sive ipsius objectionis ad quam respondere intendit. Attamen sententia S. Doctoris de necessitate interioris intentionis certa est, ut patet ex ipso a. 8 (corp. et ad 1) et ex pluribus aliis locis, uti *a. 9, ad 1; a. 10; q. 60, a. 7, ad 3; Suppl., q. 45, a. 4; Suppl., q. 48, a. 2, ad 3; Opusc. De articulis fidei et sacramentis Eccl.* ex quo fere ad litteram desumptum est Decr. pro Armenis et in quo S. Doctor docet tria requiri ad perfectionem sacramenti, materiam, formam et "personam ministri conferentis sacramentum cum intentione conferendi et faciendi quod facit Ecclesia. Quorum trium si aliquid desit; idest si non sit debita forma verborum, et si non sit debita materia, et si minister sacramenti *non intendit sacramentum conficere*, non perficitur sacramentum".

Unde frustra *Contenson* insudat ut trahat S. Thomam ad suam

sententiam et inepte *Vasquez* concedit fautoribus externae intentionis S. Doctorem ipsorum opinioni favere.

Quoad sensum autem textus objecti duplex est opinio inter defensores interioris intentionis.

Communiter post Cajetanum dicunt S. Thomam loqui *de ipsa intentione externa* quam docet esse sufficientem non quidem secundum se et quoad valorem sacramenti, sed *relate ad nos* et quoad habendam certitudinem moralem de sacramenti valore. Hanc explicationem postulare videtur sensus objectionis cui respondere intendit; obicienti enim quomodo possemus certiores esse de susceptione sacramenti si esset requisita interna intentio ministri, respondet nobis sufficere certitudinem moralem quam habemus ex eo quod minister exterius intentionem contrariam non manifestat.

Quidam tamen, ut *Lugo*[27] et *Billot*,[28] dicunt S. Thomam loqui non de intentione externa sed *de interna generali et implicita*, quam affirmat esse sufficientem. Hanc explicationem postulare videtur ipse processus responsionis et praecipue, quod non satis attenditur, *resp. ad 1, a. 9*, in qua S. Doctor, expresse se referens ad praesentem textum, ipsum explicat de intentione interna. *Confirmatur* ex verbis infra citandis *Innocentii IV* († 1253) coaevi S. Thomae, qui de intentione generali loquitur tamquam de defectu intentionis, et ex his verbis *Alberti Magni*, In 4 Sent., dist. 6, a. 11: "*Exprimitur generalis intentio in verbo baptizandi* et illa expressio sufficit ad intentionem ecclesiae, scilicet ad faciendum quod facit ecclesia, *licet non credat hoc aliquid valere*".

Utraque autem explicatio est probabilis. At fortasse mens S. Thomae plenius et verius attingeretur si utraque explicatio in unam coniungatur. S. Doctor nempe intendit procul dubio respondere obiectioni, quae procedit de valore sacramenti relate ad nos seu de certitudine a nobis acquirenda, at dum poterat breviter respondere: sufficit certitudo moralis de interna intentione ministri, *respondet altius et formalius:* absolute loquendo sufficit in ministro intentio Ecclesiae, quae si de facto adest valet sacramentum quoad se, si vero deest, valet sacramentum quoad nos, quatenus nempe moraliter certi sumus de eius valore nisi contraria intentio exterius exprimatur. Unde sic breviter verba S. Thomae glossari possunt interponendo simplicem parenthesim: "Et ideo alii melius dicunt quod minister sacramenti agit in persona totius Ecclesiae, cujus est minister; in verbis autem quae profert, exprimitur intentio Ecclesiae, quae sufficit ad perfectionem sacramenti

[27] De sacr. in gen., disp. 8, sect. 4.
[28] De sacr. in comm., th. 18, obi. 4.

[*in se* quidem, si adsit interius, *quoad nos* vero, si adsit saltem exterius i.e.], nisi contrarium exterius exprimatur". Ita S. Doctor dum videtur divertere a sensu formali objectionis, ingeniose ac concinne, more suo, eam convertit ad sensum formalem et directum totius articuli, qui est de necessitate intentionis ad valorem sacramenti secundum se considerati.

Obj. 10. *INNOCENTIUS IV* in *Decret., lib. 3, tit. 42, c. 1,* videtur docere sufficientiam externae intentionis, dum scribit: "Non est necesse quod baptizans sciat quid sit Ecclesia, nec quod gerat in mente facere quod facit Ecclesia; imo si contrarium gereret in mente, scilicet non facere quod facit Ecclesia, sed tamen facit quia formam servat, nihilominus baptizatus est dummodo baptizare intendat."

Resp. Haec quae Innocentius, nondum Pontifex, ut doctor privatus scripsit, non sunt inserta Corpori Juris; unde referunt tantum privatam sententiam. Ceterum, ex ipsis verbis quae hic obiciuntur, et adhuc clarius ex toto contextu, patet Innocentium docere tantum sufficientiam intentionis generalis et implicitae (Dummodo baptizare intendat) et negare necessitatem intentionis specialis et explicitae (Non est necesse . . .) qua quis velit facere determinate quod Ecclesia facit, i.e. confectionem signi collativi gratiae. Unde S. Pontifex, immediate post objecta verba, sic prosequitur: "Unde si quis in casu necessitatis constitutus, vel etiam sine necessitate vadat ad Saracenum et dicat, Baptiza me, et doceat eum formam, et ille Saracenus baptizet, non credens per immersionem aliquid fieri nisi madefactionem et non intendat eum baptizare, vel etiam madefacere secundum intentionem petentis, id est, ut baptismus operetur quidquid operari potest, et ipse baptizans tanquam minister conferat quod alii baptizantes conferunt, licet non credat ipsum posse aliquid operari, vere baptizatus est; sed si hoc non intenderet, non baptizaret. Nec est necesse quod aliquando sciat quid in his Ecclesia intelligat, vel etiam quod sciat vel credat Ecclesiam esse."

Obj. 11. *S. AUGUSTINUS* in *De bapt. 7, 53, 102,* expresse docere videtur sufficientiam externae intentionis.

Resp. Confer art. praec., resp. ad obj. 5.

Obj. 12. Ut patet ex *can. 8 CONC. AREL. I* (Denz. 53) et ex *can. 19 CONC. NICAENI I* (Denz. 56; cf. art. 24), in antiqua Ecclesia ad judicandum de validitate Baptismi iam suscepti ab eis qui ex haeresi convertebantur, unice inquirebatur an debita materia et forma observata fuisset, nullatenus vero de interna intentione ministri. Non igitur haec necessaria reputabatur.

Resp. Ratio quare Ecclesia non inquirebat, nec inquirat, de intentione interna ministri est obvia, quia nempe, ut ait *LEO XIII* citat. in art. praec., ex una parte non potest Ecclesia judicare de intentione interna et ex alia parte quicumque serio et debito modo ritum externum ponit, censetur eo ipso velle facere quod facit Ecclesia.

ART. 38. Utrum in Ministro Requiratur et Sufficiat Intentio Virtualis (a. 8, ad 3).

STATUS QUAESTIONIS

Agitur de *qualitate intentionis subjective spectatae,* i.e. ex parte ipsius intentionis, sub quo respectu, ut vidimus in art. 23, intentio dividitur in actualem (quae est actu), virtualem (quae est virtute), habitualem (quae fuit), interpretativam (quae esset). Vidimus etiam in eodem articulo quod in subjecto sufficit absolute loquendo intentio habitualis. *Quaeritur* nunc *utrum eadem sufficiat in ministro, vel aliquid amplius requiratur, scilicet intentio virtualis.*

Omnes autem theologi conveniunt quoad rem (quamvis differant quoad modum loquendi; cf. art. 23, Stat. Quaest., Nota) in docendo requiri in ministro intentionem virtualem (seu non sufficere habitualem) eamque sufficere (seu non requiri actualem). Haec *sententia certa* dici potest, saltem quoad secundam partem. Citatur tamen et refutatur a S. Alphonso (l. 5, n. 14) singularis opinio *Lacroix* qui docet requiri in ministro *attentionem.*

AD INTELLIGENTIAM PROPRIAE INDOLIS INTENTIONIS VIRTUALIS haec nota ex *BILLUART:*[29]

"[Intentio virtualis habetur] quando quis vi intentionis praeteritae, non retractatae, operatur et media eligit, licet actu de fine non cogitet; ut dum medicus colligit herbas ex priori intentione medicinae aut sanitatis, de qua nunc non cogitat.

"*Si petas* quid sit illa virtus primae intentionis?

"*R.* quod sit determinatio quaedam relicta ex prima intentione. Illa autem determinatio est aliquod dictamen ortum ex primo; unum enim oritur ex alio.

"*Si iterum petas* quandiu duret illa virtus seu virtualis intentio?

"*R.* probabilius per se durare donec per contrariam intentionem amoveatur: quia non videtur aliud assignabile per quod destruatur. Non solus non usus, etiam longi temporis decursu; cum enim sit quid spirituale, non pendet a tempore: non cessatio ipsius primae intentionis, non enim pendet ab ejus continuatione; alias cessante actuali cogitatione aut recordatione ipsius primae intentionis, cessaret

[29] De ultimo fine, diss. 1, a. 5, Parisiis, 1904, p. 8 sq.: cf. De sacr. in comm., diss. 6, a. 7, § 3; *Cajetanum,* In a. 8, n. 3; *Salmanticenses,* Tract. 11, disp. 4, n. 41; tract. 14, disp. 5, n. 57; *Lugo,* De sacr. in gen., disp. 8, sect. 5.

statim virtualis illa intentio, quod nemo admittit et cujus contrarium patet ipsa experientia. Sic in illo qui intendit ire Romam, non oportet quod singulis passibus Romae recordetur, et tamen vi intentionis perveniendi Romam iter prosequitur. Ergo restat quod sola intentione contraria per se desinat et destruatur. Per accidens tamen ex non usu per longum tempus potest destrui, quia cum ipsa instabilitas mentis nostrae in tam varias intentiones praeceps ruat, ut experientia constat, ex ipso longo non usu, datur locus ut aliae contrariae intentiones insurgant et primam destruant, ut docet S. Th. de habitibus, infra q. 53, a. 3.

"Sed quidquid sit, et quamvis duret ista virtualis intentio, *non est tamen necesse quod influat in omnia opera deliberata,* vel quia forte non sunt in suum finem referibilia, ut patet in justo peccante venialiter, vel quia fiunt ex motivo contrario huic intentioni, ut in infideli faciente eleemosynam ex motivo honestatis misericordiae, non cogitando de idolo; sicut, v.g. quamvis intentio eundi Romam virtualiter permaneat in eo qui in hunc finem aggressus est viam, si tamen aliquando curiositatis causa deflectat a via, non est ex influxu hujus intentionis virtualiter permanentis, sed praeter illam.

"Tunc autem dignoscitur in praxi hanc virtualem intentionem influere in opus, quando quis sui compos et moraliter agens nihil quidem de priori intentione actu cogitat, sed est in ea mentis dispositione ut reflectens supra se, vel interrogatus quid aut quare agat, statim allegaret suam priorem intentionem et responderet: Hoc facio propter hoc."

CONCLUSIO

In ministro sacramenti requiritur et sufficit intentio virtualis.

Probatur.

Illa intentio in ministro sacramenti requiritur et sufficit, quae requiritur et sufficit ad ponendam actionem voluntariam, imo *in se voluntariam,* qualis debet esse administratio sacramentorum. Atqui ad talem actionem non sufficit intentio interpretativa neque habitualis, et aliunde non requiritur intentio actualis. Ergo requiritur et sufficit intentio virtualis.

Ad maiorem. Sacramenti administrationem esse actionem voluntariam in se et non tantum in causa, patet sive *ex ratione ministri,* non enim valet v.g. sententia judicis prolata in ebrietate, quamvis ab ipso praevisa fuerit et intenta, seu quamvis esset voluntaria in causa, sive *ex ratione determinationis materiae et formae,* verba enim determinatam significationem non habent nisi ex praesenti intentione.

Ad minorem. Intentio *interpretativa* non est realis sed hypothetica intentio, et ideo non sufficit neque in ministro neque etiam in subjecto. Item, intentio *habitualis* non sufficit, quia etsi olim fuerit, in praesenti non est neque in se neque in aliqua eius virtute, seu in actu intentionis ex ea relicto qui possit causare, informare, reddere voluntariam exteriorem actionem; unde quamvis aliquo modo maneat, non tamen taliter ut possit influere, sed pure concomitanter se habet. Ex

quo etiam patet quare intentio habitualis sufficiat *in subjecto* et non *in ministro;* nam, ut dictum est in art. 23, subjectum se habet ut mere patiens et recipiens, minister vero ut agens et conferens.

Nec valet obicere intentionem habitualem sufficere ut actio sit voluntaria, ut patet de homicidio in ebrietate patrato. *Nam* intentio habitualis sufficit quidem ut actio sit voluntaria in causa, seu voluntaria tantum *ut objectum volitum,* et ita est voluntarium homicidium in ebrietate patratum, non vero ut sit voluntaria in se, seu *ut actio procedens a voluntate,* qualis debet esse administratio sacramenti.

Actualis autem intentio non requiritur, quia propter humanae mentis mobilitatem et inconstantiam nimis difficile est eam retinere, imo impossibile in ea diu perseverare, ex quo saepissime frustranea redderetur administratio sacramentorum.

Ad rem *S. THOMAS:* "Licet ille qui aliud cogitat, non habeat actualem intentionem habet tamen habitualem [i.e. virtualem],"[30] quae sufficit ad perfectionem sacramenti; puta cum sacerdos accedens ad baptizandum, intendit facere circa baptizandum quod facit Ecclesia; unde si postea in ipso exercitio actus, cogitatio ejus ad alia rapiatur, *ex virtute primae intentionis perficitur sacramentum.* Quamvis studiose curare debeat sacramenti minister ut etiam actualem intentionem adhibeat; sed *hoc non est totaliter positum in hominis potestate,* quia praeter intentionem, cum homo vult multum intendere, incipit alia cogitare, secundum illud Psal., xxxix, vers. 13: *Cor meum dereliquit me*" (*ad 3;* cf. In 4 Sent., dist. q. 1, a. 2, q. 1, ad 4).

RESPONSIO

Obj. 1. *S. THOMAS* in textu nuper citato docet intentionem habitualem sufficere ad valorem sacramenti.

Resp.[31] S. Doctor intentionem habitualem intelligit virtualem, ut patet sive ex ipsis verbis quae ibi sequuntur "*ex virtute* primae intentionis", sive ex exemplo quod adducit, i.e. sacerdotis qui *intendit* facere quod facit Ecclesia. Ratio autem quare adhibuerit illam vocem est fortasse, juxta *Cajetanum,* indeterminatio sensus quem illa habebat tempore S. Thomae, ita nempe quod omnis intentio non actualis diceretur habitualis. Alii, ut *Nicolai,* censent S. Thomam scripsisse virtualem sed ex errore amanuensis alteram vocem irrepsisse; non semel enim distinguit inter intentionem habitualem et virtualem, v.g. in Quaest.

[30] Cf. infra in resp. ad obj. 1.

[31] Cf. art. 23, Nota; *Cajetanum,* In h. l.; *Salmanticenses,* De sacr. in comm., disp. 7, dub. 2, § 4, n. 41; *Gonet,* De sacr. in comm., disp. 6, a. 2, § 5.

Disp. de Charitate, a. 11, ad 5; In 4 Sent., dist. 16, q. 2, a. 2, q. 2; 3 p., q. 87, a. 1.

Obj. 2. Si quis in Matrimonium consenserit atque eo momento quo accedit alterius partis consensus, puta post aliquot dies, amiserit usum rationis, valeret nihilominus sacramentum. Atqui tunc non adesset nisi intentio habitualis. Ergo haec sufficit saltem in ministro Matrimonii qui identificatur cum subjecto.

Resp. *Dist. mai.* In eo casu valeret Matrimonium ratione intentionis prius habitae quando expressus est consensus, *concedo;* ratione intentionis quae habetur eo momento quo accedit consensus alterius partis, *nego*, vel *subdist.*: proprie et formaliter loquendo, *nego;* improprie et conditionaliter, *concedo. Trans. min. Pariter dist. cons.*: Proprie et formaliter loquendo, *nego;* improprie et conditionaliter, *concedo.*

In objectione confunditur quaestio de absentia intentionis virtualis cum altera de unione requisita inter materiam et formam sacramenti. Sufficit enim quod intentio adsit cum ponitur materia et forma; quod si materia et forma unionem tantum moralem permittant, etiam intentio sortem utriusque sequitur. In Matrimonio igitur (sicut in aliis quoque sacramentis, notanter in Poenitentia) unio moralis sufficit et quidem latior, quanta requiritur ad rationem contractus. Unde cum quis ex intentione actuali vel virtuali dederit externum consensum, iam posuit perfecte partem ritus sacramentalis cum intentione ad hoc sacramentum requisita, i.e. saltem virtuali, ita ut postea, cum consensus alterius accesserit, per eundem consensum prius positum ipse influat in essentiam sacramenti, non vero per intentionem habitualem quam tunc habet; haec enim se habet tantum negative et conditionaliter, i.e. quatenus indicat priorem intentionem actualem vel virtualem non fuisse retractatam.[32]

Obj. 3. Sufficit intentio habitualis ad validam applicationem sacrificii, ut si quis dum celebrat non cogitat de intentione posita ante aliquot dies. Ergo a pari sufficit ad validam applicationem seu administrationem sacramentorum.

Resp. 1. *Negatur suppositum antecedentis.* Non enim applicatio Missae consistit in intentione habituali quae habetur quando offertur sacrificium, sed in intentione actuali vel virtuali quae praecessit, puta ante aliquot dies, quae nihil aliud fuit quam intentio tunc tradendi tali personae jus ad fructum futuri sacrificii, vel etiam designandi Deo subjectum juris ad fructum sacrificii. Quod si nihil aliud asseritur in antecedenti quam non requiri applicationem Missae durante ipso

---

[32] Cf. *Lugo,* De sacr. in gen., disp. 8, sect. 6 circa finem.

sacrificio sed sufficere praeviam applicationem postea non retractatam, hoc ultro concedimus cum communissima sententia theologorum contra *Vasquez* et quosdam alios. Ast tunc objectio non est ad rem. Unde:

2. *Neg. cons. et paritas;* quia in applicatione Missae applicatur fructus, non ipsum sacrificium, contra ac in applicatione sacramenti; imo neque ipse fructus proprie applicatur, cum sit adhuc futurus, sed applicatur jus ad fructum seu fit designatio personae.

Obj. 4. Non valet sacramentum collatum in ebrietate, etiam si minister illud praeviderit et intenderit. Atqui in casu haberetur intentio virtualis, ut patet etiam ex homicidio ebriosi quod ut voluntarium ipsi imputatur. Ergo intentio virtualis non sufficit, sed requiritur actualis.

Resp. *Conc. mai. Neg. min.* Nam, ut supra dictum est, actus ebriosi est voluntarius in causa, non in se, seu ut objectum, non formaliter ut actio. Unde in ebrioso habetur intentio habitualis non virtualis. Quod si ipse agat ex influxu seu virtute prioris intentionis, influxus iste est materialis et exterior, existens nempe in phantasia et in membris corporis, non vero formalis et interior voluntati ad modum cuiusdam vestigii in intentione relicti.

ART. 39. Utrum ad Valorem Sacramenti Requiratur in Ministro Fides Aut Probitas (a. 5 et 9; C. Gent. 4, 77).[33]

STATUS QUAESTIONIS

In art. praec. vidimus de primo et altero requisito in ministro sacramenti, i.e. de capacitate et de conditione; restat igitur ut inquiramus de tertio, i.e. *de dispositionibus seu de fide et probitate.*

Primum quidem historice haec quaestio posita est de fide et probitate ministrorum alicuius sectae separatae a vera Ecclesia vel ab ea quae vera putabatur; ita in controversiis cum *Rebaptizantibus et Donatistis;* postmodum vero quaestio agitata est etiam de ministris

---

[33] *Chardon*, Histoire des sacrements, 1.1, 2 p., ch. 8 (apud Migne, Theol. Curs., t. 20, col. 118 sqq.).
J. Ernst, Papst Stephan I und der Ketzertaufstreit, Mainz, 1905.
L. Saltet, Les réordinations, Paris, 1907.
P. Pourrat, La théologie sacramentaire, chap. 3, n. 4 et 5, Paris, 1907, p. 106 sqq.
F. Schäfer, Die Verwaltung und Spendung der Sakramente nach dem Cod. jur. can., Paderborn, 1921.
J. B. Bord, L'autorité de S. Cyprien dans la controverse baptismale, jugée d'après S. Augustin, in Revue d'hist. eccl., 1922, p. 445 sqq.
F. Dölger, Die Taufe des Novatian, in Antike u. Christ., 1930, p. 258 sqq.
Dictionnaire de Théologie Catholique, art. Ministre des sacrements, col. 1780–1786; art. Donatisme, col. 1701 sqq.; art. Réordinations, col. 2385 sqq.

haereticis aut impiis in sinu Ecclesiae viventibus; ita in controversiis de *Reordinationibus* ante saec. 12 et apud *quasdam sectas* vigentes saec. 12–14.

Merito nunc a theologis quaestio generalissime ponitur de quovis ministro, seu de qualibet fide et probitate, intelligendo *fidem* sive pro habitu fidei, sive pro pio credulitatis affectu aut quavis alia dispositione praecedente habitum fidei, et intelligendo *probitatem* non tantum statum gratiae, sed quamlibet bonam voluntatis dispositionem inter fidem et statum gratiae, ut spem, attritionem etc.

Unde *quaeritur* an supposita deputatione Christi, debita positione materiae et formae et intentione sacramentum conficiendi (item suppositis ut patet particularibus conditionibus huic vel alteri sacramento propriis), validum sit sacramentum collatum a peccatore, haeretico, schismatico, judaeo, pagano, atheo.

Hanc quaestionem quidam pertractant divisim quoad fidem et probitatem; ita *S. THOMAS,* qui in a. 5 agit de fide, in a. 9 vero de probitate. Brevitatis causa, ad modum unius eam persolvimus, cum eadem argumenta valeant pro utraque, ut patet etiam ex praefatis locis S. Thomae.

PARS NEGATIVA

Inde a primis Ecclesiae saeculis usque ad medium aevum, non semel dubitatum est de valore sacramentorum, praesertim Baptismi et Ordinis, a ministro indigno, praecipue haeretico separato ab Ecclesia, administratorum. Quae dubitatio originem dedit tum duplici divisioni et *controversiae* de Rebaptismate et Reordinatione in ipsa Ecclesia, tum *schismati* Donatistarum. Sublata hac dubitatione in medio aevo, error perstitit in *quibusdam sectis* ab Ecclesia damnatis et apud *Schismaticos Orientales*. De quibus erroribus singillatim breviter prius agemus, servata ad calcem longiori expositione de Rebaptismate, de Donatismo et de Reordinationibus.

1. *REBAPTIZANTES,* duce *S. CYPRIANO,* iterabant Baptismum eorum qui baptizati erant in secta haeretica; unde ad valorem huius sacramenti necessariam putabant in ministro *fidem* vel potius *unionem cum Ecclesia catholica. Usus rebaptizandi* incepit in Africa initio saec. 3 sub *Agrippino,* episcopo carthaginensi, invaluit praecipue medio saec. 3 sub *Cypriano,* extinctus est a. 348, cum ipsum *Conc. Carthaginense* condemnavit rebaptismum. Primam eius *condemnationem* tulit *Stephanus P. I.* in sua epistola ad Cyprianum eamque renovarunt plures Pontifices et Concilia. *Siricius P.* a. 385 testatur universalem sensum et usum Ecclesiae (cf. infra Part. Affirm.).

2. *DONATISTAE,* duce Donato illegitimo et schismatico episcopo carthaginensi, requirebant in ministro non tantum fidem sed *etiam sanctitatem* seu, juxta ipsorum sententiam, *unionem cum sua ecclesia,* quam unicam, veram et sanctam putabant. Sine hac publica sanctitate invalide confici dicebant *sive Ordinationem sive Baptismum;* unde rebaptizabant catholicos conversos ad ipsorum haeresim. Donatismus ortus initio saec. 4 post haeresim Rebaptizantium, damnatus a *Conc. Romano* (a. 313) et *Arelatensi I* (a. 314), constanter impugnatus ab *Augustino,* paulatim extinctus est, non tam brevi tamen tempore, cum adhuc aetate *Gregorii M.* reliquiae donatisticae in Africa existerent.

3. *REORDINANTES.* A saec. 8 ad saec. 12 quaestio *de validitate Ordinationis* collatae a ministro indigno saepe animos catholicorum agitavit. Plures doctores invaliditatem declararunt, praecipue in casu ministri haeretici; propterea quandoque *ordinationes reiteratae* sunt. Ipsi *theologi* saec. 12 ineuntis adhuc disputabant de valore sacramenti collati a ministris haereticis, concubinariis, simoniacis et excommunicatis; ipse *Petrus Lombardus* (Sent., l. 4, dist. 25) quatuor enumerat sententias de hac re nec ulli earum simpliciter adhaeret.

In hac aetate prodierunt infra citanda documenta *Paschalis II* (a. 1106), a quo episcopi in schismate consecrati declarantur valide ordinati quamvis respuantur ab officio episcopali si sint simoniaci vel criminosi, et *Innocentii III* (a. 1208), qui explicite docet malitiam ministri non officere validitati ullius sacramenti.

4. *SECTAE SPIRITUALISTICAE MEDII AEVI.* Influxus Donatismi, qui perseveraverat in Ecclesia in disputationibus de Reordinatione, iterum apparuit apud quasdam sectas, sic dictas spiritualisticas, quae a saec. 12 ad saec. 14 floruerunt, quarum praecipuae sunt *Albigenses, Waldenses, Wicleffitae, Hussitae.* Hi omnes *statum gratiae* requirebant in ministro ad valorem sacramenti. In Part. Affirm. citabimus documenta *Innocentii III* contra Waldenses, *Joannis XXII* contra Fraticellos, *Benedicti XII* contra Armenos, et *Conc. Constantiensis* contra Wicleffitas et Hussitas.

5. *SCHISMATICI ORIENTALES.*[34]

Apud Graeco-Russos plures theologi, aliis refragrantibus, negant validitatem sacramenti, etiam Baptismi, administrati a *ministro haeretico vel apostata, a corpore Ecclesiae separato.* Per longum tempus hoc dissidium inter theologos orientales viguit et adhuc viget; cujus origo invenitur in ipsa antiqua Ecclesia orientali ante schisma

[34] Cf. *M. Jugie,* Theol. Orientalium, t. 3, De sacr. in gen., a. 7, et De Baptismo, a. 5.

(cf. Part. Affirm., obicies). Propterea inde a saec. 12 pluries *praxis rebaptizandi catholicos* invaluit, praesertim post saec. 15 cum ea praxis sancita est apud Russos in *Synodo Mosquensi* a. 1620 et apud Graecos in *decreto Cyrilli V* patriarchae constant (a. 1755). Quas decisiones tamen plures impugnarunt, praesertim Synodus Mosquensis a. 1667, Petrus Moghilas in suo Rituali, patriarcha const. Jeremias III (a. 1718) et *Dositheus,* qui in Confessione fidei (c. 15) ait: "Haereticos suam haeresim abjurantes et ad catholicam Ecclesiam accedentes Ecclesia recipit; qui perfectum baptisma receperunt, quamvis fidei defectu laboraverint. Unde perfectam fidem postea adepti, non rebaptizantur."[35]

Alius peculiaris error Graeco-Russorum est doctrina de invaliditate sacramentorum (fere omnium) ab *episcopo vel presbytero deposito vel degradato* (non vero simpliciter excommunicato) collatorum; cujus invaliditatis ratio est, juxta ipsos, non malitia vel improbitas ministri (nam hanc non influere in validitatem docent), sed *defectus potestatis,* cum erronee sentiant talem ministrum amittere potestatem administrandi sacramenta (excepto praesertim Baptismo), quemadmodum nos catholici docemus illum amittere potestatem administrandi sacramentum Poenitentiae ob suspensionem jurisdictionis Ecclesiae.

Utile erit paulo fusius referre controversias Rebaptizantium, Donatistarum et Reordinantium.

A. *CONTROVERSIA REBAPTIZANTIUM.*[36]

HISTORIA CONTROVERSIAE.

Saec. 3 mediante, vix extincta erat controversia de amplitudine potestatis Ecclesiae cum Novatianismo, opera maxime Cornelii P. et Cypriani, cum alia acrior exarsit inter *Stephanum,* Cornelii successorem, et ipsum *Cyprianum* de valore Baptismi in haeresi suscepto, seu potius de *praxi sequenda* quoad Baptismum conversorum ex haeresi. Cum enim tunc temporis non tantum privati et singulares haeretici existerent, sed verae societates et sectae schismaticae constitutae essent quae, ut Marcionismus et Montanismus, propria fide propriisque ritibus praeditae erant, frequentes occurrebant casus conversionis ex illis ad catholicam Ecclesiam; hinc sponte orta est quaestio de modo se gerendi erga conversos, praecipue quod attinebat ad valorem Baptismi in haeresi suscepti.

Duplex autem praxis in variis ecclesiis invaluerat. In quibusdam, ut Romae, Caesareae Palestinae et probabiliter etiam Alexandriae, conversi ex haeresi non rebaptizabantur sed tantum impositionem manuum accipiebant.[37] In aliis vero,

[35] Apud *Jugie,* ibid., De Bapt., a. 5, n. 2, Parisiis, 1930, p. 96.

[36] Cf. praeter varias historias dogmatum et Ecclesiae, *Dict. Théol. Cath.,* art. Baptême des hérétiques, col. 219 sqq.; *Diction. Apolog.,* 1, 390 sqq.; *J. Ernst,* Die Ketzertaufangelegenheit in der altchristl. Kirche nach Cyprian.

[37] Hic *ritus reconciliationis,* qui juxta decretum Stephani eo tempore consistebat in manuum impositione *"in poenitentiam",* postmodum, ut patet v.g. ex can. 7 *Conc. Const.* (Cavallera, 1033) et ex Epistola 67 *Gregorii M.,* constitit etiam in unctione chrismatis.

ut Carthagine et Caesareae Cappadociae, reiterabatur Baptismus; hic usus communis evaserat *in ecclesia africana* inde ab *Agrippino,* praedecessore Cypriani, qui, teste Cypriano (Ep. 73, n. 3; Ep. 71, n. 4), circa a. 220 illum ordinavit in Conc. Carthaginensi. In hanc praxim probabiliter influxum habuit auctoritas *Tertulliani* (Agrippini coaevi) qui primus omnium, scribens de baptismo haereticorum (De bapt. 15), illum invalidum declarare videtur.[38] Attamen non deerant etiam in Africa episcopi aliter sentientes, ut patet ex epistolis Cypriani et ex libro De rebaptismate, edito in Africa tempore Cypriani, in quo doctrina Cypriani et Rebaptizantium acriter impugnatur. Hinc factum est ut praesules Africae et Numidiae pluries de hac re Cyprianum primatem interrogaverint.

Hic suam sententiam de necessitate rebaptismatis constanter et acriter propugnavit in *septem praecipue epistolis,* i.e. ep. 70 *ad Januarium* aliosque episcopos Numidiae, ep. 71 *ad Quintum* episcopum Mauritaniae, ep. 72 *ad Stephanum Papam,* ep. 73 *ad Jubaianum* episcopum in Africa, ep. 74 *ad Pompeium* episcopum sabratensem, ep. 76 *ad Magnum* et ep. ab ipso missa, post acceptum responsum reprobatorium Stephani P., *ad Firmilianum* episcopum Caesareae Cappadociae, quae non exstat, sed cujus tenor cognosci potest ex ipsa responsione Firmiliani et ex ep. 74 ad Pompeium quam scripsit circa idem tempus. Ep. 75 (inter Cypriani epp.) est responsio ipsius Firmiliani ad Cyprianum, in qua acrius et vehementius consuetudo et doctrina Romanorum impugnatur, ea fortasse de causa quod Stephanus P. ad Firmilianum aliosque eiusdem regionis episcopos aliam epistolam reprobatoriam miserit. In hac ep. 75 et in ep. 74 ad Pompeium referuntur *fragmenta quae supersunt decreti Stephani* (cf. Part. Affirm.).

Eandem doctrinam Cyprianus solemniter sancivit in *tribus Synodis Carthagine habitis* a. 255–256. In ep. 70 ad Januarium, quae est ipsum decretum primae Synodus Carthaginensis, dicitur: "Sententiam nostram non novam promimus, sed jam pridem ab antecessoribus nostris statutam et a nobis observatam . . . censentes scilicet et pro certo tenentes neminem foris baptizari extra Ecclesiam posse, cum sit Baptisma unum in sancta Ecclesia constitutum, et scriptum sit, Domino dicente (Hier. ii, 13): *Me dereliquerunt fontem aquae vivae, et effoderunt sibi lacus detritos qui non possunt aquam portare*" (M.L. 3, 1075 sq.).

Decretum tertiae Synodus Carth. missum est *Romae* pro approbatione, sed reprobativum responsum accepit a *Stephano P.* Inde acris controversia Cypriani et Firmiliani contra decisionem romanam, quae refertur in supradictis epp. 74 et 75.

Conclusio juridica hujus controversiae nulla fuisse videtur ac Stephanus nonnisi comminationem excommunicationis in Cyprianum ejusque fautores tulisse; lis subinde pacifice extincta est sub *Sixto II* († 258), successore Stephani († 257); non tamen constat utrum *Cyprianus* ante mortem (a. 258) suam sententiam vel praxim correxerit; certe autem sententiam materialiter haereticam implicite abjecit et quidquid nimio zelo irreverenter contra romanas decisiones protulerat, sanguine martyrii purgavit (cf. *Augustinum,* Ep. 93, 38; De unico bapt. contra Petil. 13. 22). Alia vero fuit *conclusio disciplinaris et dogmatica;* decisiones enim romanae paulatim ubique invaluerunt, sive in Africa sive in Oriente; unde jam in *Conc. Arel. I* a. 314 (can. 8), cui plures africani interfuerant, in *Conc. Oecum. Nicaeno I* a. 325 et tandem in ipsa *Synodo Carth.* a. 348 (cf. Part. Affirm.), praxis rebaptizandi condemnata est.

---

[38] De sensu *Tertulliani* cf. infra ad calcem Part. Affirm.

DOCTRINA CYPRIANI.

Distinguas ejus intentum, doctrinam, principium, argumenta.

Intentum Cypriani imprimis erat quaestionem disciplinarem tantum non vero dogmaticam dirimendi; ipsi enim cordi erat praxim suam contra impugnantes defendere et ad se R. Pontificem consentientem trahere. Unde etiam aliis, contrarium sentientibus, libertatem relinquebat; in epist. enim 72 ad Stephanum, post expositam suam sententiam, ait: "Caeterum scimus quosdam quod semel imbiberint nolle deponere, nec propositum suum facile mutare, sed salvo inter collegas pacis et concordiae vinculo, quaedam propria quae apud se semel sint usurpata retinere. Qua in re nec nos vim cuiquam facimus aut legem damus, cum habeat in Ecclesiae administratione voluntatis suae arbitrium liberum unusquisque praepositus, rationem actus sui Domino redditurus" (M.L. 3, 1088–90).

Doctrina tamen, quae intimo ejus corde insederat quamque mediante praedicta praxi inculcare et evulgare intendebat, erat sententia de invaliditate baptismi haereticorum, logice fluens ex ejus doctrina ecclesiologica enunciata in illo effatu: *Extra Ecclesiam nulla salus* (Cf. Ep. 62, 4). Ex hac doctrina et ex argumentis a Cypriano allatis ad defendendam praxim rebaptismatis, logice etiam sequitur invaliditas omnium sacramentorum ab haereticis collatorum; unde in epist. 70 (n. 2) *Cyprianus* docet etiam invaliditatem Confirmationis, Eucharistiae et Poenitentiae apud haereticos, et *Firmilianus* in Epist. 75 (n. 7) expresse jam proponit doctrinam donatisticam de invaliditate ordinationum apud haereticos, inquiens: "Caeteri quique haeretici, si se ab Ecclesia Dei sciderint, nihil habere potestatis aut gratiae possunt, quando omnis potestas et gratia in Ecclesia constituta sit, ubi praesident majores natu, qui et baptizandi et manum imponendi et ordinandi possident potestatem. Haeretico enim, sicut ordinare non licet nec manum imponere, ita nec baptizare nec quidquam sancte nec specialiter gerere, quando alienus sit a spiritali et deifica sanctitate" (M.L. 3, 1208 sq.).

Principium igitur fundamentale totius doctrinae Cypriani sic compendiari potest: *In Ecclesia omnis salus consequi potest, extra Ecclesiam nulla.* Juxta primum huius principii assertum, strenue pro fide de amplitudine potestatis Ecclesiae pugnavit contra Novatianismum; juxta alterum vero, inepte conatus est suam praxim rebaptizandi defendere.

Praecipua argumenta Cypriani ad haec quatuor reduci possunt:

1um. Ex ratione causalitatis. Qui gratiam non habet, nequit eam conferre. Epist. 70, 1: "Quomodo autem mundare et sanctificare aquam potest qui ipse immundus est et apud quem Spiritus sanctus non est, cum Dominus dicat in Numeris (*Num.* xix, 22): *Et omnia quaecumque tetigerit immundus immunda erunt.* Aut quomodo baptizans dare alteri remissam peccatorum potest qui ipse sua peccata deponere extra Ecclesiam non potest?" (M.L. 3, 1077)

2um. Ex fide et Scriptura. Juxta fidem una est Ecclesia unumque Baptisma. Epist. 74, 11: "Traditum est enim nobis quod sit unus Deus, et Christus unus, et una spes, et fides una (*Ephes.* iv, 5), et una Ecclesia, et baptisma unum non nisi in una Ecclesia constitutum" (M.L. 3, 1182).

3um. Negativum, quo reicit et arguit vim traditionis et consuetudinis non rebaptizandi. Epist. 74, 9: "Nec consuetudo quae apud quosdam obrepserat impedire

debet quominus veritas praevaleat et vincat. Nam consuetudo sine veritate vetustas erroris est" (M.L. 3, 1181; cf. Part. Aff.).

4um. Ad hominem, quo Stephanum P. arguit de contradictione, eo quod dicat iterandam esse impositionem manuum (i.e. Confirmationem?) non vero Baptismum. Epist. 76, 11: "Itaque qui haereticis sive schismaticis patrocinantur, respondeant nobis an habeant Spiritum sanctum, an non habeant. Si habent, cur illic baptizatis, quando ad nos veniunt, manus imponitur ad accipiendum Spiritum sanctum, cum jam utique illic acceptus sit ubi si fuit dari potuit?" (M.L. 3, 1194)

B. *CONTROVERSIA DONATISTARUM.*[39]

HISTORIA CONTROVERSIAE.

Saec. 4 ineunte, vix sedata erat controversia de Rebaptismate, cum haeresis et schisma Donatistarum explosit. Plures episcopi africani, ut loco Caeciliani, episc. carthaginensis, Majorinum sufficerent, invalidam dixerunt Caeciliani ordinationem, fingentes episcopum ordinatorem Felicem Aptungitanum inhabilem fuisse ad ordinandum, propter crimen traditionis librorum sacrorum durante persecutione Diocletiani. Majorino, ita illegitime electo in Conc. Carthaginensi a. 312, successit *Donatus* a quo schisma nomen, impulsum et organizationem accepit. Defensores doctrinales Donatismi fuerunt praecipue *Parmenianus* episcopus, *Petilianus* episcopus et *Cresconius* grammaticus, quos impugnarunt *Optatus Milevitanus* (in op. De schismate Donatistarum) et *S. Augustinus* (in variis operibus antidonatisticis, quorum medulla in Part. Affirm. referetur).

Donatistae, immediate *condemnati* in *Conc. Romano* (a. 313) et *Arel. I* (a. 314), nihilominus magna agitatione florere perrexerunt per totum saec. 4, quin tamen completum dominium in regione africana obtinere potuerint. *In conventu ex ordine imperatoris Honorii Carthagine habito* a. 411, ad finem controversiae inter catholicos et Donatistas imponendum, praesentes erant 279 episcopi donatistae et 286 catholici, inter quos eloquentia et auctoritate eminuit *S. Augustinus,* episcopus hypponensis († 430). Donatismus, in hoc conventu condemnatus, adhuc pertinaciter perseveravit per duo circiter saecula usque ad initium saec. 7, ut patet ex actis *Gregorii M.,* qui pluries contra reliquias donatisticas intervenire debuit (cf. Epist., l. 1, ep. 74. 75; l. 4, ep. 35; l. 5, ep. 1), donec per invasionem arabicam a. 637 ecclesia africana destructa est.

DOCTRINA DONATISTICA.

Ut suum schisma fulcirent, Donatistae *doctrinam Cypriani* aliorumque *Rebaptizantium* resumpserunt, eam elaborantes et extendentes.

Ecclesia est societas perfectorum, quibus tantum proinde pertinet quodlibet sacramentum conferre. Ad societatem autem perfectorum non pertinent non solum haeretici sed nec *publice indigni.* Unde conditio requisita in ministro ad valorem sacramenti est *sanctitas, saltem publica;* haec autem publica sanctitas non aliud est practice quam adhaesio Ecclesiae Donatistarum. Talis conditio est requisita non solum ad validitatem Ordinationis sed etiam Baptismi, imo et aliorum sacramentorum; unde Baptismus et maxime Ordinatio ab indigno collata est invalida (sicut fuit v.g. consecratio Caeciliani), cum praeterea indignus *amittat potestatem sacerdotalem quamvis non amittat characterem baptismalem* (cf. Augustinum,

---

[39] Cf. *Dict. Théol. Cath.,* art. Donatisme, col. 1701 sqq.; ibid., c. 1727 sq., refertur sat copiosa *bibliographia* de hac quaestione.

Contr. epist. Parmeniani, 2, 28); unde omnes baptizati vel ordinati ab indignis, sicut a catholicis, *rebaptizandi* et *reordinandi* sunt.

C. *CONTROVERSIA DE REORDINATIONIBUS.*[40]

Influxus ejusdem fundamentalis erroris de dependentia valoris sacramenti a dispositionibus ministri, tertia vice reapparet in historia Ecclesiae. *Rebaptizantes* praecipue dicebant invalidum *Baptismum haereticorum, Donatistae Ordinationes ministrorum publice indignorum* seu non pertinentium ad sectam donatisticam. *Reordinantes* medii aevi *ordinationes concubinariorum, simoniacorum et excommunicatorum in Ecclesia catholica.* Annulus conjungens hanc ultimam controversiam cum duabus antiquioribus est *dubitatio,* quae persistens mansit in mente quorumdam doctorum, de valore sacramenti ab indigno ministro collati, quaeque complete expuncta est per determinatam doctrinam magnorum doctorum saec. 13 et per subsequentia documenta Ecclesiae, quae culmen praecisionis obtinuerunt in definitione tridentina.

Inter saec. 8 et saec. 13, ob temporum iniquitatem, politicas passiones et parum excultam scientiam ecclesiasticam, factum est ut doctrina Ecclesiae, ab Augustino strenue defensa et sat lucide exposita, iterum obnubilata est in mente multorum praesulum et theologorum, ita ut antiquus error ultimum sed perniciosissimum influxum exercuerit, tum in *praxim iterandi* ordinationes, tum in modum obscurum et fluctuantem proponendi *doctrinam* catholicam.

Primi casus reordinationis apparent in Anglia, ubi *Theodorus episc. cantuariensis* reordinavit episcopum Ceaddam, et *Egbertus episc. yorkensis* declaravit in suo De institutione catholica dialogo: Invaliditatem Baptismi ab indigno collati docere "fas non est, quod iterari non debeat: reliqua vero ministeria per indignum data, *minus firma videntur*" (M.L. 89, 437). *Celebriores casus reordinationum usque ad* a. 1000 sunt sequentes. A. 769 *Stephanus III* cum Conc. Romano declaravit invalidas omnes ordinationes et consecrationes factas a suo praedecessore Constantino II, qui fuerat illegitime quidem sed canonice electus. Post *Conc. Meldense* a. 845 prohibens corepiscopis administrationem sacramentorum, a multis dubitatum est de valore ordinationum ab ipsis collatarum. In *Conc. Suessonensi* a. 853 declaratae sunt invalidae ordinationes factae ab *Ebone, archiep. rhemensi;* haec tamen decisio *reiecta est a Curia Romana.* A. 897 *Stephanus VI* in sic dicto "concilio cadaverico" declaravit invalidas ordinationes sui praedecessoris *Formosi Papae.* A. 964 *Joannes XII* cum Conc. Romano jussit reiterari ordinationes collatas a suo praedecessore *Leone VIII.*

Post a. 1000, incipiente reformatione ecclesiastica, incepit etiam controversia de validitate ordinationum, praecipue *simoniacorum. Plures,* etiam in Curia Romana, eas invalidas putarunt et simoniacos esse sacramentali potestate destitutos, eo quod sint haeretici; ipse *Leo IX* († 1054) plures ordinationes reiteravit. *Alii,* ut *S. Petrus Damianus* (cf. Lib. gratiss.; M.L. 145, 100 sqq.), declarabant validas ordinationes simoniacorum eo quod hi non sint haeretici, adeoque et ipsi admittebant errorem invaliditatis sacramenti ab *haereticis* collati.

Saec. 12 quaestio de validitate ordinationis collatae ab indigno ministro agitatur in universitatibus a *canonistis et theologis. Plures,* inter quos eminet *Rolandus Bandinelli* (subinde Alexander III), negabant validitatem, docentes ordinatos extra Ecclesiam non esse valide ordinatos, ordinatos vero in Ecclesia et ab ea deficientes

---

[40] Cf. *L. Saltet,* Les réordinations, Paris, 1907; *Dict. Théol. Cath.,* art. Réordination, col. 2385 sqq.; *B. Jungmann,* Dissertationes selectae in historiam eccl., t. 4.

retinere potestatem sed invalide ea uti, utpote *jurisdictione ecclesiastica* carentes. *Alii,* praecipue *Gandulphus Bononiensis* (cf. Saltet, op. cit., p. 320) et *Huguccio Pisanus* (cf. Saltet, ibid., p. 337 sqq.), admittebant praedictam validitatem. *Alii* tandem dubitanter loquuntur nec ulli sententiae definitive adhaerere audent; ita praecipue *Petrus Lombardus,* maximus theologus illius aetatis, qui in Sent., l. 4, dist. 25, n. 1 sqq., resumens diversas doctorum opiniones, scribit inter alia: "Solet etiam quaeri si haeretici ab Ecclesia praecisi et damnati possint tradere sacros ordines, et si ab eis ordinati, redeuntes ad Ecclesiae unitatem debeant reordinari. Hanc quaestionem perplexam ac pene insolubilem faciunt doctorum verba, qui plurimum dissentire videntur. Videntur enim quidam tradere haereticos sacros ordines dare non posse, nec illos qui ab eis ordinati videntur gratiam recipere . . . Contra autem alii sentire videntur quod ab haereticis etiam praecisis sacri ordines, sicut et Baptismus, tradi valeant; nec ab haereticis redeuntes, qui illic ordinati sunt et baptizati iterum ordinandi sunt sicut nec baptizandi" (M.L. 192, 905 sq.).

Ad hanc ultimam aetatem pertinent infra citanda documenta *Paschalis II* (Conc. Guastallense a. 1106), in quo, facto recurso ad *antiquam traditionem* Ecclesiae, declarantur validae ordinationes schimaticorum, imo etiam simoniacorum ac indignorum, et documentum *Innocentii III* (a. 1208), in quo explicite inculcatur *principium generale* totius doctrinae traditionalis: valorem *cuiuslibet sacramenti* non pendere a dignitate vel indignitate ministri.

Tempore Innocentii substantialiter *clauditur controversia,* per novem saecula sub triplici forma agitata de valore sacramenti a ministro indigno collati, et errori praecluditur reditus via; oppositio quae remansit in quibusdam sectis, supra memoratis, et paucae ac *particulares dubitationes,* quae de hac materia inveniuntur in decursu saec. 13 apud theologos et durante schismate occidentali, non sunt dignae speciali consideratione.

PARS AFFIRMATIVA

Nota theologica.

Non requiri in ministro *statum gratiae* quoad ullius sacramenti validitatem, est *de fide definita* in Conc. Trid. (can. 12). Non requiri vero *fidem, quoad Baptismum* est *de fide definita* in Conc. Trid. (can. 4), quoad *alia sacramenta* est *theologice certum,* imo, ut videtur, *proximum fidei,* tum propter verba Conc. Trid. definientis peccatorem (ergo et habentem peccatum infidelitatis) valide conficere, tum propter universalem praxim Ecclesiae nullum reiterandi sacramentum ab haeretico collatum juxta debitum ritum et cum debita intentione.

Documenta Ecclesiae.

CONC. TRIDENTINUM, sess. 7, can. 12 de sacr. in genere: "Si quis dixerit, ministrum *in peccato mortali existentem,* modo omnia essentialia, quae ad sacramentum conficiendum aut conferendum pertinent, servaverit, non conficere aut conferre sacramentum: A. S." (Denz. 855).

Sess. 7, can. 4 de Baptismo: "Si quis dixerit, *baptismum,* qui etiam datur ab *haereticis* in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti, cum intentione faciendi, quod facit Ecclesia, non esse verum baptismum: A. S." (Denz. 860).

Sess. 14, can. 10 de Poenitentia: "Si quis dixerit, sacerdotes, qui in *peccato mortali* sunt, *potestatem* ligandi et solvendi non habere . . . : A. S." (Denz. 920).

Sess. 22 de Missae sacrificio, cap. 1: "Et haec quidem illa munda oblatio est, quae *nulla indignitate aut malitia* offerentium inquinari potest" (Denz. 939).

Definitio tridentina non est, ut patet, contra Protestantes qui, *exceptis Anabaptistis,* ultro concedunt valorem sacramentorum esse independentem a fide et probitate, imo et ab ipsa intentione, ministri; sed est in genere contra omnes errores et haereses circa hanc veritatem exortas, sive in medio aevo sive maxime in superiori antiquitate, i.e. Waldenses, Albigenses, Reordinantes, Donatistas et Rebaptizantes, quorum omnium errorum numquam ante Conc. Trid. *solemnis dogmatica damnatio* lata fuerat. Multa tamen de illis sive RR. Pontificum sive Conciliorum documenta et decreta in historia habentur, quorum quaedam directe condemnant Rebaptismum, quaedam Reordinationem, quaedam utramque haeresim; item quaedam magis directe respiciunt haeresim ministri, quaedam ejus indignitatem, quaedam utramque. *Modo autem generali,* doctrina de independentia valoris omnis sacramenti a qualibet dispositione ministri, in nullo documento directe definita est, nec in ipsa definitione tridentina.

Juverit varia documenta breviter recensere:

STEPHANUS P. I († 257) primus auctoritative damnavit rebaptismum in suo responso ad Cyprianum, cujus supersunt tantum fragmenta in ipsis epistolis Cypriani et Firmiliani. *In epist. (74) Cypriani ad Pompeium* haec verba Stephani referuntur: "Si qui ergo a quacumque haeresi venient ad vos, nihil innovetur nisi *quod traditum est,* ut manus illis imponatur in poenitentiam, cum ipsi haeretici proprie alterutrum ad se venientes non baptizent, sed communicent tantum" (Denz. 46). In epist. (75) Firmiliani ad Cyprianum refertur *aliud argumentum,* et quidem intrinsecum, quod Papa opponebat praxi rebaptismatis: "Stephanus et qui illi consentiunt . . . non putant quaerendum esse, quis sit ille qui baptizaverit, eo quod qui baptizatus sit, gratiam consequi potuerit invocata Trinitate nominum Patris et Filii et Spiritus Sancti" (Denz. 47, in nota).

CONC. ARELATENSE I, a. 314, agens de baptismo haereticorum, in *can. 8* definit valere baptismum in haeresi susceptum si servata fuerit forma (Denz. 53; citat. in art. 24).

CONC. NICAENUM I (a. 325) sub Silvestro I, agens de baptismo haereticorum, in *can. 8 et 19* idem definit, statuens ut baptismus Novatianorum suscipiatur, Paulianistarum vero iteretur.

Horum canonum sensus declaratur ab *INNOCENTIO I:* "Quod idcirco distinctum esse ipsis duabus haeresibus, ratio manifesta declarat, quia Paulianistae in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti minime baptizant, et Novatiani iisdem nominibus tremendis venerandisque baptizant, nec apud istos de unitate potestatis divinae, hoc est Patris et Filii et Spiritus Sancti, quaestio aliquando commota est" (Denz. 97).

CONC. CARTHAGINENSE I, a. 348, in *can. 1* prohibet rebaptismum (cf. infra ubi de Traditione).

CONC. LAODICENSE, inter a. 341 et a. 381, in *can. 7 et 8,* statuit rebaptizandos esse Cataphrygas non vero Novatianos et Quartodecimanos (Denz. 88, in nota).

CONC. CONST. I, a. 381, in *can. 7* enumerat haereticos qui sunt rebaptizandi et eos qui sunt tantum oleo ungendi. Attamen hic canon tardius ortus videtur, fortasse medio saec. 5 (cf. Denz. ibid. et Cavallera, 1033).

SIRICIUS P., a. 398 agens de baptismo haereticorum in *ep. "Directa ad decessorem"* ad Himerium episc. Tarraconensem, rebaptismum prohibet, testificans universalem doctrinam et usum Ecclesiae ac veluti *claudens controversiam* de rebaptismate: "Prima itaque paginae tuae fronte signasti, baptizatos ab impiis Arianis plurimos ad fidem catholicam festinare et quosdam de fratribus nostris eosdem denuo baptizare velle: quod non licet, cum hoc fieri et Apostolus vetet [cf. Eph. 4, 5; Hebr. 6, 4 sqq. (?)] et *canones contradicant* et post cessatum Ariminense Concilium missa ad provincias a venerandae memoriae praedecessore meo Liberio *generalia decreta prohibeant.* Quos nos cum Novatianis aliisque haereticis, sicut est in Synodo constitutum, *per invocationem solam* septiformis Spiritus episcopalis *manus impositione* catholicorum conventui sociamus, quod etiam *totus Oriens Occidensque custodit;* a quo tramite vos quoque posthac minime convenit deviare, si non vultis a nostro collegio synodali sententia separari" (Denz. 88).

INNOCENTIUS I, a. 404, in *epist. "Etsi tibi"* ad Victricium episc. rotomagensem declarat validum nec reiterandum baptismum venientium ex Novatianis et Montensibus (Denz. 94; cf. documentum nuper relatum).

CONC. ARELATENSE II, a. 443, in *can. 16* statuit rebaptizandos Photiniacos vel Paulianistas (Denz. 88, in nota).

ANASTASIUS II, agens de ordinatione schismaticorum in *epist. "Exordium Pontificatus mei"* ad Anastasium Augustum a. 496, definit efficacitatem sacramenti non pendere a dispositionibus ministri (Denz. 169).

ZACHARIAS, agens de forma et ministro baptismi in *epist. "Sacris liminibus"* ad Bonifacium arch. moguntinum a. 748, idem definit (Denz. 297).

NICOLAUS I, in *resp. ad consulta Bulgarorum* a. 866, ait valere nec reiterandum esse baptismum collatum a malo christiano vel etiam a judaeo (Denz. 334 a. 335).

PASCHALIS II cum *Conc. Guastallensi* a. 1106 agnoscit validitatem ordinationum apud haereticos et schismaticos inquiens: *"Patrum* . . . nostrorum *exemplis* et scripturis instructi, qui diversis temporibus Novatianos, Donatistas et alios haereticos in suis ordinibus susceperunt: praefati regni episcopos in schismate *ordinatos,* nisi aut invasores aut simoniaci aut criminosi comprobentur, *in officio*

episcopali suscipimus. Id ipsum de clericis cuiuscumque ordinis constituimus, quos vita scientiaque commendat" (Denz. 358).

INNOCENTIUS III in *Professione fidei Waldensibus praescripta* a. 1208 docet: "Sacramenta quoque, quae in ea Ecclesia catholica celebrantur, inaestimabili atque *invisibili virtute Spiritus Sancti* cooperante, licet a peccatore sacerdote ministrentur, dum Ecclesia eum recipit, in nullo reprobamus, nec ecclesiasticis officiis vel benedictionibus ab eo celebratis detrahimus, sed benevolo animo tanquam a justissimo amplectimur, *quia non nocet malitia episcopi vel presbyteri neque ad baptismum infantis neque ad Eucharistiam consecrandam nec ad cetera ecclesiastica officia subditis celebrata*" (Denz. 424).

JOANNES XXII in *Constit. "Gloriosam Ecclesiam"* a. 1318 damnat Fraticellos contemnentes sacramenta et inter illorum errores hunc recenset: ad efficaciam sacramenti requiri dispositionem in ministro (Denz. 484. 488).

BENEDICTUS XII in *lib. "Jam dudum"* ad Armenos transmisso a. 1341 inter errores Armenorum hos duos recenset: sacramenta gratiam non conferre et ministros fornicarios amittere potestatem sacramenta conficiendi (Denz. 539. 545).

CONC. CONSTANTIENSE a. 1418 inter alios *errores Wicleffi* hunc damnat: ad efficaciam sacramenti requiri statum gratiae in ministro (Denz. 584; cf. ibid. 672).

CONC. FLORENTINUM, Decr. pro Armenis: "In causa autem necessitatis non solum sacerdos vel diaconus, sed etiam laicus vel mulier, immo etiam paganus et haereticus baptizare potest, dummodo formam servet Ecclesiae et facere intendat, quod facit Ecclesia" (Denz. 696).

LEO XIII in *Decr. S. Off., 20 Nov. 1878: "Ad dubium:* 'An baptismum sub conditione conferri debeat haereticis, qui se convertunt ad religionem catholicam, a quocunque loco proveniant et ad quamcunque sectam pertineant?' *Responsum est:* 'Negative. Sed in conversione haereticorum, a quocunque loco vel a quacunque secta venerint, inquirendum de validitate baptismi in haeresi suscepti. Instituto igitur in singulis casibus examine, si compertum fuerit, aut nullum aut nulliter collatum fuisse, baptizandi erunt absolute. Si autem pro tempore et locorum ratione, investigatione peracta, nihil sive pro validitate sive pro invaliditate detegatur, aut adhuc probabile dubium de baptismi validitate supersit, tum sub conditione secreto baptizentur. Demum si constiterit validum fuisse, recipiendi erunt tan-

tummodo ad abiurationem seu professionem fidei' " (Denz. 1848; cf. infra ad calcem Traditionis).

CODEX J. C., can 742, § 1, ait Baptismum non solemnem a quovis posse ministrari; *can. 2372,* docet esse validam ordinationem collatam ab apostata, haeretico et schismatico.

Scriptura.

Nullibi praedicatur valorem sacramenti dependere ex ministri dispositionibus, imo potius contrarium eruitur ex pluribus textibus in quibus ratio ministerialis Apostolorum describitur. Ita v.g. *1 Cor. 3, 4–7:* "Cum enim quis dicat: Ego quidem sum Pauli; alius autem: Ego Apollo, nonne homines estis? Quid igitur est Apollo? quid vero Paulus? Ministri ejus cui credidistis, et unicuique sicut Dominus dedit. Ego plantavi, Apollo rigavit; sed Deus incrementum dedit. Itaque neque qui plantat est aliquid, neque qui rigat; sed qui incrementum dat, Deus" (cf. *Nicolaum I,* apud Cavallera, 1027).

Frustra autem *a Rebaptizantibus et Donatistis obiciebantur* sequentes textus, in quibus agitur de valore actuum ex opere operantis et non ex opere operato (cf. infra ubi de doctrina *Augustini*):

Num. 19, 22: "Omnia quaecumque tetigerit immundus, immunda erunt".

Psal. 140, 5: "Oleum autem peccatoris non impinguet caput meum."

Sap. 1, 5: "Spiritus enim sanctus disciplinae effugiet fictum".

Luc. 11, 23: "Qui non est mecum, contra me est; et qui non colligit mecum dispergit."

Joan. 9, 31: "Peccatores Deus non audit".

2 Cor. 6, 14 sq.: "Nolite jugum ducere cum infidelibus; quae enim participatio justitiae cum iniquitate? aut quae societas lucis ad tenebras? Quae autem conventio Christi ad Belial? aut quae pars fideli cum infideli?"

Traditio.

Constantem sensum Ecclesiae de validitate sacramenti a ministris indignis administrati, ostendunt documenta SS. Pontificum ac Conciliorum, doctrina Patrum et ipsa controversia de Rebaptismate.

Explicita documenta, quae lata sunt eodem tempore vel post controversiam de rebaptismate, nuper citavimus.

Consensus Patrum, si excipiantur Cyprianus, Firmilianus et plures episcopi eiusdem temporis et loci, apparet ex doctrina Stephani P., Auctoris libri De rebaptismate (Cypriani coaevi), Eusebii Caes., Gregorii Naz., Augustini, Hieronymi, Lirinensis, Leonis M., Gregorii M., et quoad *Patres anteriores* ex illorum Patrum testimonio de antiquo et constanti sensu et traditione Ecclesiae.

STEPHANI decretum supra retulimus.

AUCTOR LIBRI DE REBAPTISMATE (*c. 1*) provocans ad traditionem ait: "In quo genere quaestionis, ut mihi videtur, nulla omnino potuisset controversia aut disceptatio emergere, si unusquisque nostrum contentus venerabili Ecclesiarum omnium auctoritate et necessaria humilitate nihil innovare gestiret" (M.L. 3, 1233).

EUSEBIUS CAESARIENSIS, Hist. 7, 2 sq.: "Ad hunc Stephanum Dionysius primam earum quae de baptismo conscriptae sunt epistolam exaravit, cum per id tempus non mediocris controversia exorta esset, utrum eos qui ex qualibet haeresi convertuntur, baptismo purgari oportet. Quippe antiqua consuetudo invaluerat, ut in ejusmodi hominibus sola manuum impositio cum precationibus adhiberetur. Primus omnium Cyprianus, qui tunc temporis Carthaginensem regebat Ecclesiam, non nisi per baptismum ab errore prius emundatos, admittendos esse censuit. Verum Stephanus nihil adversus traditionem, quae iam inde ab ultimis temporibus obtinuerat, innovandum ratus, gravissime id tulit" (M.G. 20, 639–642).

GREGORIUS NAZ., Orat. 40, 26, docet validitatem sacramenti non pendere a *dignitate* ministri, adducto *exemplo sigilli:* "Sint duo anuli, alter aureus, alter ferreus, atque ambo eamdem imperatoris imaginem insculptam habeant ac deinde ceram imprimant. Quid tandem hoc signum ab illo signo differt? Nihil . . . Discrimen enim in materia est, non in signo. Sic tibi quoque omnes, qui baptizandi munere funguntur, idonei habeantur. Quamvis enim alius vitae probitate antecellat. eadem tamen baptismi vis est".

HIERONYMUS, Adver. Lucifer. 23: "Conatus est beatus Cyprianus contritos lacus fugere, nec bibere de aqua aliena: et idcirco haereticorum baptisma reprobans, ad Stephanum tunc Romanae urbis episcopum, qui a beato Petro vigesimus secundus fuit, super hac re Africanam synodum direxit, sed conatus ejus frustra fuit. Denique illi ipsi episcopi, qui rebaptizandos haereticos cum eo statuerant, ad antiquam consuetudinem revoluti, novum emisere decretum" (M.L. 23, 186).

V. LIRINENSIS, Commonit. 6: "Quondam igitur venerabilis memoriae Agrippinus Carthaginensis Episcopus, primus omnium mortalium contra divinum Canonem, contra universalis Ecclesiae regulam, contra sensum omnium consacerdotum, contra morem atque instituta majorum, rebaptizandum esse censebat, quae praesumptio tantum mali invexit, ut non solum Haereticis omnibus formam sacrilegii, sed etiam quibusdam Catholicis occasionem praebuerit erroris. Cum ergo undique ad novitatem rei cuncti reclamarent, atque omnes quaquaversum sacerdotes pro suo quisque studio reniterentur, tunc beatae memoriae Papa Stephanus Apostolicae Sedis antistes, cum caeteris quidem collegis suis, sed tamen prae caeteris restitit, dignum, ut opinor, existimans si reliquos omnes tantum fidei devotione vinceret quantum loci auctoritate superabat. Denique in Epistola quae tunc ad Africam missa est, his verbis sanxit: *Nihil novandum nisi quod traditum est* . . . Quis ergo tunc universi negotii exitus? Quis utique nisi usitatus et solitus? Retenta est scilicet antiquitas, explosa novitas" (M.L. 50, 645 sq.).

LEO M., Ep. 159, 7: "Hanc regulam, ut scitis, servandam in omnibus Ecclesiis praedicamus, ut lavacrum semel initum, nulla iteratione violetur, dicente Apostolo: *Unus Dominus, una fides, unum baptisma.* Cujus ablutio nulla iteratione temeranda est, sed, ut diximus, sola sanctificatio Spiritus sancti invocanda est: ut quod ab haereticis nemo accipit, a catholicis sacerdotibus consequatur" (M.L. 54, 1139).

GREGORIUS M., Ep. 67: "Et quidem ab antiqua patrum institutione didicimus ut quilibet apud haeresim in Trinitatis nomine baptizantur, cum ad sanctam Ecclesiam redeunt, *aut unctione chrismatis, aut impositione manus, aut sola professione fidei* ad sinum matris Ecclesiae revocentur. Unde *Arianos* per impositionem manus Occidens, per unctionem vero sancti chrismatis ad ingressum sanctae Ecclesiae catholicae Oriens reformat. *Monophysitas* vero et alios ex sola vera confessione recipit, quia sanctum baptisma, quod sunt apud haereticos consecuti, tunc in eis vires emundationis recipit, cum vel illi per impositionem manus Spiritum sanctum acceperint, vel isti propter professionem verae fidei sanctae et universalis Ecclesiae visceribus fuerint uniti. Hi vero haeretici qui in Trinitatis nomine minime baptizantur, sicut sunt *Bonosiaci et Cataphrygae,* quia et illi Christum Dominum non credunt, et isti sanctum Spiritum perverso sensu esse quemdam pravum hominem Montanum credunt, quorum similes multi sunt alii, cum ad sanctam Ecclesiam veniunt, baptizantur, quia baptisma non fuit quod in errore positi in sanctae Trinitatis nomine minime perceperunt" (M.L. 77, 1205 sqq.).

AUGUSTINUS uberrime hanc doctrinam exponit *in pluribus operibus contra Donatistas* conscriptis, praecipue in De baptismo contra Donatistas, De unico baptismo contra Petilianum, Contra litteras Petiliani, Contra epistolam Parmeniani, Contra Cresconium.

Principium fundamentale, ex quo S. Doctor haeresim donatisticam impugnat et catholicam doctrinam statuit ac evolvit, *est duplex: distinctio inter duos effectus sacramenti,* seu validae et fructuosae susceptionis (cf. art. 15, Pars. Affirm., Traditio), et *distinctio inter duas causas, seu ministerialem et principalem.* Duplex nempe est sacramenti effectus: character et gratia; haec est amissibilis, ille indelebilis; unde malus minister, etsi gratiam amiserit, retinet tamen potestatem conferendi sacramenta sive Baptismi sive Ordinis, imo ea potestate utens agit pro Ecclesia catholica, quo sensu vera est sententia Cypriani: extra Ecclesiam nullam esse salutem. Item duplex est causa sacramenti, Christus et homo; homo autem est tantum minister et instrumentum, unde malae ejus dispositiones nequeunt impedire virtutem Christi qui est principalis agens.

En *praecipua argumenta* quae S. Doctor affert:

1. *Ex Scriptura* nihil deduci potest in favorem reiterationis sacramenti, sed potius confirmatur traditio non reiterandi.

Explicans singillatim textus qui ab adversariis afferuntur (Cont. Ep. Parmen. 2, 1 sqq.), concludit in *De unico bapt. contra Petil. 11, 18:* "Quamobrem, cum in Scripturis sanctis canonicis nec illi inveniant haereticos ad Ecclesiam catholicam venientes denuo baptizatos, nec nos inveniamus in eodem Baptismo quam in haeresi acceperant, fuisse susceptos: in hac re duntaxat par nobis causa est, quia nec illi quod faciunt, ut haereticos, vel quos haereticos putant, denuo baptizent, nec nos quod facimus, ut etiam apud haereticos datum suscipiamus Baptismum Christi, ullo temporum apostolicorum expresse confirmatur exemplo. Sed nos repericntes Apostolos in quibuslibet errantibus, vel qualibet impietate sacrilegis, si quid veri

cognoverunt, confirmasse potius quam negasse; hominum autem errorem et impietatem, salvo quod in eis verum inventum est, emendasse sive damnasse: hanc regulam etiam in Baptismi veritate sectamur, ut apud quos eam invenerimus ita retentam atque servatam, sicut in Ecclesia catholica retinetur atque servatur, non eam negemus, neque destruamus; sed ea manente quod vitiosum, quod pravum, quod falsum in unoquoque fuerit, curemus, corrigamus, emendemus; aut si non possumus, detestatum, damnatumque vitemus" (M.L. 43, 604 sq.).

2. *Ex traditione* clare quaestio deciditur:

De bapt. 2, 7, 12: "Nolite ergo nobis auctoritatem objicere Cypriani ad Baptismi repetitionem: sed tenete nobiscum exemplum Cypriani ad unitatis conservationem. Nondum enim erat diligenter illa Baptismi quaestio pertractata, sed tamen saluberrimam consuetudinem tenebat Ecclesia, in ipsis quoque schismaticis et haereticis corrigere quod pravum est, non iterare quod datum est; sanare quod vulneratum est, non curare quod sanum est. Quam consuetudinem credo ex apostolica traditione venientem (sicut multa quae non inveniuntur in litteris eorum, neque in conciliis posteriorum, et tamen quia per universam custodiuntur Ecclesiam, nonnisi ab ipsis tradita et commendata creduntur); hanc ergo saluberrimam consuetudinem per Agrippinum praedecessorem suum dicit sanctus Cyprianus quasi coepisse corrigi. Sed sicut diligentius inquisita veritas docuit, quae post magnos dubitationis fluctus ad *plenarii* concilii[41] confirmationem perducta est, verius creditur per Agrippinum corrumpi coepisse, non corrigi. Irruente itaque tam magna quaestione, cum de remissione peccatorum et de spirituali hominis regeneratione, utrum posset apud haereticos vel apud schismaticos fieri, difficile ratio redderetur, et praecederet auctoritas Agrippini, et nonnullorum qui ei consenserant hominum in hac quaestione deficientium, qui maluerant aliquid novum moliri, quam tenere consuetudinem cujus defensionem non intelligebant; irruerunt in oculos animae verisimiles rationes, et intercluserunt iter pervestigandae veritatis" (M.L. 43, 133 sq.; cf. Contra Cresconium 3, 3, 3, ibid. 497).

3. *Ex ratione* doctrina catholica, in ea traditione involuta, *multipliciter ostenditur:*
Sacramentum indigni ministri est Christi sacramentum.

In Joan., tract. 5, n. 18: "*Quamvis ipse non baptizaret, sed discipuli ejus* (Joan. iv, 1, 2). Ipse, et non ipse: ipse potestate, illi ministerio; servitutem ad baptizandum illi admovebant, potestas baptizandi in Christo permanebat. Ergo baptizabant discipuli ejus, et ibi adhuc erat Judas inter discipulos ejus: quos ergo baptizavit Judas, non sunt iterum baptizati; et quos baptizavit Joannes, iterum baptizati sunt? Plane iterum, sed non iterato baptismo. Quos enim baptizavit Joannes, Joannes baptizavit: quos autem baptizavit Judas, Christus baptizavit. Sic ergo quos baptizavit ebriosus, quos baptizavit homicida, quos baptizavit adulter, si baptismus Christi erat, Christus baptizavit. Non timeo adulterum, non ebriosum, non homicidam; quia columbam attendo, per quam mihi dicitur, *Hic est qui baptizat*" (M.L. 35, 1424).

---

[41] Hoc Concilium, ad quod S. Doctor saepe in hoc opere alludit, probabilius et juxta communiorem sententiam est *Conc. Nic. I* (can. 8.19 sup. cit.), ut patet ex voce "plenarii"; alii tamen putant agi de *Conc. Arel. I vel Carth. a. 348* (cf. *D'Alès,* De bapt., th. 5).

Sacramentum haereticorum est Ecclesiae catholicae sacramentum. Cf. *De bapt. 1, 14 sq. 22 sq.* citat. ad calcem art. 32 (cf. ib. 1, 10, 13 sq.).

Minister est tantum instrumentum sacramenti; unde effectus istius non pendet a dignitate illius, sicut *canale* nihil sibi utilitatis percipit ex aqua, quae terram tamen foecundat, et *lux* non coinquinatur in sordibus, nec foecunditas terrae impeditur ex infidelitate *coloni.*

In Joan., tract. 5, n. 15: "*Neque qui plantat est aliquid, neque qui rigat; sed qui incrementum dat Deus* (I Cor. iii, 6, 7). Qui vero fuerit superbus minister, cum zabulo computatur: sed non contaminatur donum Christi, quod per illum fluit purum, quod per illum transit liquidum venit ad fertilem terram. Puta quia ipse lapideus est, quia ex aqua fructum ferre non potest: et *per lapideum canalem transit aqua,* transit aqua ad areolas; in canali lapideo nihil generat, sed tamen hortis plurimum fructum affert. Spiritualis enim virtus Sacramenti ita est *ut lux:* et ab illuminandis pura excipitur, et si per immundos transeat, non inquinatur" (M.L. 35, 1422).

De bapt. 3, 10, 15: "An vero *solis vel etiam lucernae lux,* cum per coenosa diffunditur, nihil inde sordium contrahit, et baptismus Christi potest cujusquam sceleribus inquinari?" (M.L. 43, 144 sq.).

Contra Cresconium, 3, 8, 8: "Quasi vero quod *infidelis colonus* plantaverit, propter ejus infidelitatem non germinet vis seminis, et fecunditas terrae coelique temperies hanc efficaciam divinitus non acceperint, ut ad propagandos fructus plantatorem vel rigatorem operarium tantummodo exspectent, qua mente operetur, qua laboret intentione non curent, utrum dominum agri fideliter diligat, an sua non illius lucra conquirat" (M.L. 43, 500).

4. *Ex inconvenientibus* contrariae haeresis veritas ostenditur. Si enim validitas sacramenti penderet a dignitate ministri, haberetur in Ecclesia *varietas Baptismorum, diversitas collationis gratiae* juxta diversitatem et gradum dignitatis ministri et *incertitudo de consecutione gratiae.*

Contra Cresconium, 3, 6, 6: "Ad hominem vero baptizandum et sanctificandum, si tanto est melius quod accipitur, quanto est melior per quem traditur; tanta est in accipientibus baptismorum varietas, quanta in ministris diversitas meritorum" (M.L. 43, 499).

Contra lit. Petil. 2, 6, 13: "Si ex innocentia baptizantis exspectatur ut fiat innocentia baptizati, tanto erit quisque innocentior, quanto innocentiorem a quo baptizetur invenerit; et tanto ipse minus erit innocens, quanto et ille a quo baptizatur" (M.L. 43, 261).

Ibid., *1, 3, 4:* "Sed quomodo et de istis securi erunt, si conscientia dantis attenditur, quae latet oculos accepturi? Ita secundum eorum sententiam fit salus illa spiritualis incerta" (M.L. 43, 247).

EX IPSA CONTROVERSIA DE REBAPTISMATE patet ante Agrippinum et Cyprianum constantem fuisse in Ecclesia praxim non rebaptizandi conversos ex haeresi; ad hanc traditionem appellabant *defensores orthodoxiae* contra Rebaptizantes et Reordinantes, prae-

cipue Stephanus contra Cyprianum (cf. supra) et Augustinus contra Donatistas (cf. etiam alios Patres nuper citatos). *Fautores etiam rebaptismi* hujus traditionalis usus existentiam nullatenus negabant, sed ejus tantum legitimitatem arbitrarie respuebant.

Ita *IPSE CYPRIANUS* admittit consuetudinem rebaptizandi ab Agrippino (initio saec. 3) apud Afros introductam esse. "Apud nos", inquit in *Ep. 73, n. 3,* ". . . non nova aut repentina res est, ut baptizandos censeamus eos qui ab haereticis ad Ecclesiam veniunt, quando multi jam anni sint et longa aetas ex quo sub Agrippino bonae memoriae viro convenientes in unum episcopi plurimi hoc statuerint" (M.L. 3, 1157). Et quamvis quandoque una cum Firmiliano conetur consuetudini Romanorum propriam Afrorum consuetudinem opponere, ac ipsam consuetudinem primitivae Ecclesiae explicare de non rebaptizatione haereticorum jam ante haeresim in Ecclesia baptizatorum (Ep. 71, 2, 4; Firmilian., Ep. 75 inter epp. Cypriani, n. 19), tamen sciens universalem traditionem sibi esse contrariam, vehementer una cum Firmiliano ejus auctoritatem respuit, inquiens: "Non est . . . de consuetudine praescribendum, sed ratione vincendum" (Ep. 71, 3; M.L. 4, 423). "Proinde", addit, "frustra quidem qui ratione vincuntur consuetudinem nobis opponunt; quasi consuetudo major sit veritate, aut non id sit in spiritalibus sequendum quod in melius fuerit a sancto Spiritu revelatum" (Ep. 73, 13; M.L. 3, 1163).

Merito igitur *CONC. CARTHAGINENSE a. 348* in *can. 1* statuit: "Illicitas esse sancimus rebaptizationes, et satis *esse alienum a sincera fide et catholica disciplina*" (Mansi, III, 143).

OBICIES.

Ex historia constat in Ecclesia non fuisse universalem et constantem traditionem de hac doctrina. Nam saec. 4 *plures ecclesiae* sive Orientis, ut testatur Firmilianus episcopus Caesareae in Cappadocia, sive Occidentis (apud Afros), Baptismum iterabant; quae praxis sancita est in Africa a pluribus *Conciliis* Carth. et in Oriente a Conciliis Iconiensi et Synnadensi. Caeterum per longum tempus *dubitatio de valore Baptismi* quorundam praesertim haereticorum et *praxis eos rebaptizandi* duravit, ut patet ex Conc. Arel. I, Nicaeno I, Laodicensi, Const. I et Arel. II supra citatis. *Plures etiam Patres* rebaptismum professi sunt, uti, praeter *Cyprianum* et *Firmilianum, Tertullianus, Athanasius* et *Basilius.*

RESPONDETUR.

1. Ut constat ex historia controversiae de Rebaptismo, *praxis Baptismum iterandi* ex paucis tantum annis invalere coeperat, i.e.

circa initium saec. 4; nec multo tardius celebrata sunt praefata *Concilia.* Invaluit autem praecipue in *ecclesia africana* nec sine dubitatione quidem et disceptatione, ut patet ex interrogationibus episcoporum Africae Cypriano missis, ex ipsa celebratione illorum particularium Conciliorum ad talem praxim approbandam, ex exiguo numero episcoporum illis participantium et adhaerentium et ex celeritate qua haec controversia clausa est in ipso Conc. Carth. a. 348.

Idem dicendum est quoad ecclesias Orientis, de quibus haec tantum habet *FIRMILIANUS: "Nec meminimus hoc apud nos aliquando coepisse,* cum semper istic observatum sit ut nonnisi unam Dei Ecclesiam docemus, et sanctum baptisma nonnisi sanctae Ecclesiae computaremus. Plane, quoniam quidam de eorum baptismo dubitabant qui, etsi non ut nos prophetas recipiunt, eosdem tamen Patrem et Filium nosse nobiscum videntur, *plurimi simul convenientes in Iconio,* diligentissime tractavimus et confirmavimus repudiandum esse omne omnino baptisma quod sit extra Ecclesiam constitutum" (*Ep. 75, 19,* M.L. 3, 1218 sq.; cf. *Augustinum,* Contra Cresconium, 3, 3, 3).

Objectae autem dubitationis de valore Baptismi haereticorum et praxis illum reiterandi, ratio non fuit defectus fidei in ministro, ut patet ex ipso facto quod id respiciebat *tantum aliquas sectas* haereticorum, sed vel *mutatio materiae* (cf. can. 7 Conc. Const., apud Cavallera, 1033), vel *adulteratio formae,* ut auctoritative declarat *Innocentius I* in documento supra citato, vel probabiliter etiam suspicio *defectus intentionis,* nam in ministro haeretico defectus fidei potest redundare in defectum intentionis; ut si quis v.g. dicendo: In nomine P. et F. et Sp. S., intelligeret naturam Filii in sensu ariano (i.e. de filiatione improprie dicta vel adoptiva), ac pertinaciter juxta hunc tantum sensum, ad exclusionem sensus catholici, Baptismum conferre vellet, non haberet debitam intentionem sacramenti, quia *non intenderet facere quod facit vera Ecclesia.*

Ad rem D'Alès: "Fundamentum dubii apud [plures Patres] . . . perseverantis [circa validitatem Baptismi haereticorum] videtur fuisse hoc: ubi deest recta fides Trinitatis, non caret suspicione mens ministri."[42] Propterea fortasse *Innocentius I,* declarans validum Baptismum Novatianorum eo quod hi baptizarent in nomine P. et F. et Sp. S., hanc aliam rationem addit: "Nec apud istos de unitate potestatis divinae, hoc est Patris et Filii et Spiritus Sancti, quaestio aliquando commota est" (Denz. 95; cf. praefatum can. 7 Conc. Const.), et plures *Patres Conc. Trid.* noluerunt ut canoni 4 de Baptismo, supra relato, adderentur haec verba quae habebantur in schemate praeparatorio: "Dato etiam quod haereticus de baptismo, de sancta Trinitate, aut de intentione Ecclesiae aliter sentiat quam oportet".[43]

---

[42] De Baptismo et Conf., th. 5, Scholion 1, Parisiis, 1927, p. 78; cf. p. 76 sq.; *Dict. Théol. Cath.,* art. Réordination, col. 2389 sqq.; *Jugie,* Theol. Orient., t. 3, De Bapt., art. 5, n. 2.

[43] Apud *Theiner,* Acta genuina Conc. Trid., t. 1, p. 457.

Hanc tamen rationem dubitandi abicit *hodierna doctrina et praxis Ecclesiae.* Cum enim de interna intentione ministri in foro externo judicari non possit, ejus existentia praesumenda est, ut ait *Leo XIII* in docum. cit. in art. 36, et inquisitio instituenda est, et quidem pro singulis casibus, de sola recta applicatione materiae et formae; quae si certo constet, sacramentum nullo modo repeti potest, si vero certo defuit, ritus absolute repetendus est, si vero est dubia (praecipue cum inquisitio fieri nequit), sacramentum sub conditione iterandum est (cf. docum. *Leonis XIII* cit. in Part. Affirm.), et quia, ob infidelitatem vel incuriam hodiernam, dubitatio de recta administratione Baptismi ab acatholico collati maxime fundata est, practice, ubi examen fieri nequit, talis Baptismus regulariter repetendus est, nisi proferatur testis omni fide dignus qui de recta administratione hujus determinati baptismi testari possit.[44]

2. *Quoad Patres, quorum interponitur auctoritas,* dicendum est imprimis eorum doctrinam privatam non posse infirmare traditionis aliorumque Patrum testimonium. Caeterum, si excipiantur *Cyprianus* et *Firmilianus,* eorum verba non uno modo explicari possunt. Cum nempe dicunt Baptismum haereticorum non valere, hoc intelligi potest vel quoad fructum seu *susceptionem gratiae,* quae saepe frustratur in haeresi propter defectum dispositionis non ministri sed subjecti, vel quoad ipsam validitatem, sive propter *adulterationem formae,* quae non raro contingebat apud sectas, sive propter ipsum defectum fidei in ministro, quatenus hic redundare potest in adulterationem formae vel in *defectum intentionis,* ut supra dictum est.

Textus *TERTULLIANI,* cui alludit objectio, sic se habet: "Unus Dominus et unum baptismum et una Ecclesia in coelis. . . . Haeretici autem nullum habent consortium nostrae disciplinae . . . quia non idem Deus est nobis et illis, nec unus Christus, id est idem. Ideoque nec baptismus unus, quia non idem. Quem cum rite non habeant, sine dubio non habent, nec capit numerari, quod non habetur: ita nec possunt accipere, quia non habent" (*De bapt. 15,* M.L. 1, 1324 sq.).

Sensus horum verborum sic interpretari potest: Baptismus haereticorum non est verus Baptismus nec idem cum Baptismo catholico, quia, cum eorum fides non sit vera fides nec eadem ac fides catholica, apud ipsos vel facile forma sacramenti corrumpitur vel deest vera intentio faciendi quod facit Ecclesia.

Textus *Athanasii,* qui obici solet, sic se habet: "Isti [Ariani] . . . in periculo veniunt amittendae mysterii (de baptismo loquor) integritatis. Nam si in Patris et Filii nomine initiamur, illi autem verum non pronuntiant Patrem, utpote qui id, quod ex ipso est, eiusque naturae est simile, negent: cum item verum iidem negant Filium, aliumque nominant, quem ex nihilo creatum esse comminiscuntur, qui fieri potest ut prorsus vacuus ac inutilis non sit baptismus, qui ab illis datur, in quo quidem insit religionis simulatio, sed revera nihil ad pietatem queat conferre? . . . [Inde fit ut] quemcumque illi asperserint, impietate foedetur potius, quam redimatur. . . Qui enim in nomine ejus, qui nullus est, baptismum videntur accipere, nihil certe accipient, sed rei creatae conjuncti, nullum ab ea consequentur auxilium" (*Orat. 2 contra Arian., 42 sq.,* M.G. 26, 235–239).

---

[44] Ita *Vermeersch,* De Bapt., n. 245, ed. 1923.

Haec autem verba intelligi possunt vel de invaliditate Baptismi ex defectu intentionis faciendi quod facit Ecclesia, vel, et probabilius, de sola infructuositate baptismi; nam S. Doctor in *Tomo ad Antiochenos, n. 3,* ait: "Qui ab Arianorum partibus resiliunt, ad vos convocate, eosque, quemadmodum patres filios suos, excipite . . . nihilque amplius ab illis exigatis, quam ut Arianam haeresim anathemate damnent, fidemque a sanctis Patribus Nicaenae promulgatam profiteantur" (M.G. 26, 798 sq.).

Verba *BASILII,* quae opponi solent, excipiuntur ex *epistola canonica 1 ad Amphilochium, can. 1,* et *ex epistola canonica 2, can. 47,* in quo ait: "Ipsos [haereticos] in Ecclesiam non admittimus, nisi in nostrum baptisma fuerint baptizati. Etenim ne dicant: In Patrem et Filium et Spiritum Sanctum baptizati sumus; qui videlicet Deum esse malorum effectorem existimant, exemplo Marcionis et reliquarum haeresum" (M.G. 32, 731).

Mens S. Doctoris in praefatis epistolis non tam clare patet; nam ex una parte videtur loqui de *validitate* sacramenti, cum ait reiciendum esse baptismum *haereticorum,* ex alia vero parte videtur loqui de *legitimitate* sacramenti, dum declarat baptismum *schismaticorum* posse admitti vel reici *secundum diversas consuetudines* ecclesiarum. Dici potest objecta verba referri ad defectum intentionis qui haberi potest in mente haeretica quique ratio esse potest quare dubitetur de validitate sacramenti.[45]

CONCLUSIO

Valor sacramenti non pendet a fide vel probitate ministri, aut qualibet eiusdem morali dispositione.

Probatur 1. *EX IPSA RATIONE MINISTRI* (a. 5 et 9; C. Gent. 4, 77, Amplius).

Ratio ministri manifesto abstrahit ab ejus dispositionibus. Nam "sicut dictum est [cf. art. 33], ministri Ecclesiae instrumentaliter operantur in sacramentis, eo quod quodammodo eadem ratio est ministri et instrumenti. Sicut autem supra dictum est (quaest. lxii, art. 1 et 4), instrumentum non agit secundum propriam formam aut virtutem, sed secundum virtutem ejus a quo movetur. Et ideo *accidit instrumento, inquantum est instrumentum, qualemcumque formam vel virtutem habeat, praeter id quod exigitur ad rationem instrumenti;* sicut quod *corpus medici,* quod est instrumentum animae habentis artem, sit sanum vel infirmum; et sicut quod *fistula,* per quam transit aqua, sit argentea vel plumbea. Unde ministri Ecclesiae possunt sacramenta conferre, etiamsi sint mali" (a. 5).

Nota quam apte S. Doctor eligat *duo exempla,* inter plura quae a Patribus et theologis afferri solent, unum ex instrumento inanimato, alterum ex animato.

---

[45] De mente Basilii cf. *De Augustinis,* De sacr. in gen., th. 16, obj. 9; *Pesch,* De sacr. in gen., prop. 21, n. 249, Scholion.

Alia exempla Patrum sunt: *sigillum,* quod aeque imaginem principis imprimit. sive sit ferreum sive aureum (*Greg. Naz.* supra citat.); *canale,* quod etsi ex fluente aqua utilitatem sibi non percipiat, fecunditatem tamen terrae affert (*Augustinus* supra cit.); *colonus,* cujus infidelitate non impeditur fructus seminis et fecunditas terrae (*Augustinus* supra cit.); *lux,* quae cum per coenosa diffunditur nullatenus inde sorditatem contrahit (*Augustinus et Anastasius II* supra cit.); *fax,* quae objecta illuminat etsi inde ipsa detrimentum capiat juxta pulchra verba *Nicolai I* in responsione ad consulta Bulgarorum (c. 71): "Cerea fax accensa sibi quidem detrimentum praestat, aliis vero lumen in tenebris administrat, et unde aliis commodum exhibet inde sibi dispendium praebet" (Cavallera, 993).

Probatur 2. *EX VARIIS CONGRUENTIIS HUJUS DOCTRINAE ET EX INCONVENIENTIBUS CONTRARIAE SENTENTIAE,* quae afferuntur a *S. THOMA* in *C. Gent. 4, 77* et quorum plura *AUGUSTINUS* urgebat *contra Donatistas.*

1. Non fides aut probitas ministri *confert valorem* sacramentis, sed solus influxus divinus et potestas a Deo accepta; ergo vicissim defectus fidei aut probitatis non *aufert valorem* sacramentis. *Antecedens* autem patet ex eo quod secus valor et vis sacramenti mensurarentur juxta dispositiones et merita ministri, et tunc haberetur in Ecclesia *multitudo Baptismorum, varietas effectus* seu gratiae baptismalis, *scissio unitatis* fidelium et *collocatio spei in homine* potiusquam in Christo (cf. supra *Augustinum,* Cont. Cresconium, 3, 6, 6; Cont. lit. Petil. 2, 6, 13; *S. Thom., C. Gent. l. c.*).

Ceterum nequaquam negandum est, praeter effectum pure sacramentalem ex opere operato, haberi in administratione sacramentorum *annexum aliquem effectum provenientem ex opere operantis,* tum *Ecclesiae* quae fundit orationes et jungit sua sacramentalia, tum *ipsius ministri* cujus oratio et devotio prodest subjecto.

Ad rem *S. THOMAS:* "Orationes quae dicuntur in sacramentorum collatione, proponuntur Deo, non ex parte singularis personae, sed ex parte totius Ecclesiae, cujus preces sunt apud Deum exaudibiles, secundum illud Matth. xviii, vers. 19: 'Si duo ex vobis consenserint super terram, de omni re quamcumque petierint, fiet illis a Patre meo.' Nihil tamen prohibet quin devotio viri justi ad hoc aliquid operetur. Illud tamen quod est sacramenti effectus, non impetratur oratione *Ecclesiae vel ministri,* sed ex merito passionis Christi, cujus virtus operatur in sacramentis. . . . Unde effectus sacramenti non datur melior per meliorem ministrum. *Aliquid tamen annexum* impetrari potest recipienti sacramentum *per devotionem ministri;* nec tamen minister illud operatur, sed impetrat operandum a *Deo*" (*a. 1, ad 2*).

2. Cum de bonitate aut malitia ministri homo nequeat judicare, si ab ea valor sacramenti penderet, *incertus unusquisque esset de consecuta gratia et de sua salute,* nec ejus conscientia esset libera a peccato donec anxie salutem quaereret per actum contritionis (cf. supra *Augustinum,* C. lit. Petil. 1, 3, 4; *S. Thom., C. Gent. l.c.*).

3. *Quod acquiritur per consecrationem perpetuo acquiritur;* unde nihil consecratum iterum consecratur. Atqui potestas conferendi sacramenta acquiritur per consecrationem sacerdotalem. Ergo perpetuo acquiritur. Ergo ordinatus, ob nullam malitiam aut peccatum, amittit potestatem conferendi sacramenta (*C. Gent. l.c.*).

4. "Homo dicitur bonus, vel malus secundum virtutem, vel vitium, quae sunt habitus quidam. Habitus autem a potentia in hoc differt quod per potentiam sumus potentes aliquid facere; per habitum autem non reddimur potentes ad aliquid faciendum, sed habiles, vel inhabiles ad id quod possumus bene, vel male agendum. *Per habitum igitur non datur, neque tollitur nobis aliquid posse;* sed hoc per habitum acquirimus ut bene, vel male aliquid agamus. Non igitur ex hoc quod aliquis est bonus, vel malus, est potens, vel impotens ad dispensandum sacramenta, sed idoneus, vel non idoneus ad bene dispensandum" (*C. Gent. l. c.*, Adhuc).

5. *"Ut quis efficaciter utatur gratia gratis sibi data, non requiritur quod habeat gratiam gratum facientem, vel fidem,* ut constat de Caipha, qui licet pessimus, et Scripturis de Christo, ejusque miraculis credere nollet, veritatem tamen de ipso prophetavit: sed potestas conficiendi et ministrandi sacramenta, ad gratias gratis datas reducitur, quia per se ordinatur ad bonum alterius, non vero ad bonum ejus in quo est, nisi per accidens: ergo illius usus gratiam gratum facientem vel fidem necessario in ministro non requirit."[46]

RESPONSIO

Obj. 1. *Ratio causae* exigit in ministro statum gratiae ad valorem sacramenti; nam causa assimilat sibi effectum et nemo dat quod non habet. Ergo minister carens gratia nequit eam conferre neque assimilare sibi effectum, i.e. subjectum sanctificare. Ergo valor sacramenti pendet a dispositione ministri.

Resp. *Hoc argumentum, in quo resumuntur tanquam in radice principaliores objectiones antiquorum haereticorum, in duobus deficit:* primo non distinguit duplicem sacramenti effectum, seu validam et fructuosam susceptionem, secundo non attendit duplex esse genus causalitatis, principalis scilicet et instrumentalis. Unde sit *duplex responsio:*

1. Datis non concessis antec. et primo cons., *negatur secundum cons.*, quia aliud est collatio gratiae et aliud est validitas sacramenti.

[46] *Gonet,* Clyp., De sacr. in comm., disp. 6, a. 3, § 1, n. 69, Parisiis, 1876, v. 6, p. 150.

Unde ait *AUGUSTINUS:* "Non ob aliud . . . visum est quibusdam etiam egregiis viris antistitibus Christi, inter quos praecipue beatus Cyprianus eminebat, non esse posse apud haereticos vel schismaticos Baptismum Christi, nisi quia non distinguebatur Sacramentum ab effectu, vel usu sacramenti. Et quia ejus effectus atque usus in liberatione a peccatis et cordis rectitudine apud haereticos non inveniebatur, ipsum quoque Sacramentum non illic esse putabatur" (*De bapt. 6, 1, 1,* M.L. 43, 197).

2. *Dist. antec.* Causa principalis assimilat sibi effectum et nemo dat quod non habet, virtute propria et ut causa principalis, *concedo;* causa instrumentalis assimilat sibi effectum et nemo dat quod non habet, virtute alterius et ut causa instrumentalis, *nego. Pariter dist. 1 cons.*

Ad rem *S. THOMAS:* "Ministri Ecclesiae neque a peccatis mundant homines ad sacramenta accedentes, neque gratiam conferunt sua virtute; sed hoc facit Christus sua potestate per eos sicut per quaedam instrumenta. Et ideo effectus consequitur in suscipientibus sacramenta non secundum similitudinem ministrorum, sed secundum configurationem ad Christum" (*a. 5, ad 1*).

Caeterum, quamvis sacramenta administrata ab indignis sint semper valida, non semper tamen sunt *fructuosa* in adultis suscipientibus (semper utique in parvulis); nam sacramenta administrata ab *haereticis* separatis ab Ecclesia et a quibusdam indignis ministris in Ecclesia, ut maxime excommunicatis vitandis,[47] *regulariter carent fructu gratiae* propter indispositionem subjecti, cui illicitum est sacramenta a talibus ministris accipere, nisi excuset *ignorantia* de indignitate ministri vel *necessitas* sacramentum suscipiendi, ut in casu defectus alterius ministri quoad Baptismum, vel periculi mortis quoad alia etiam sacramenta.

Ad rem *S. THOMAS:* "Haereticorum quidam in collatione sacramentorum formam Ecclesiae non servant, et tales neque sacramentum conferunt, neque rem sacramenti; quidam vero servant Ecclesiae formam, et tales conferunt quidem sacramentum, sed non conferunt rem sacramenti. Et hoc dico, si sunt manifeste ab Ecclesia praecisi, quia ex hoc ipso quod aliquis accipit sacramenta ab eis, peccat, et per hoc impeditur ne effectum sacramenti consequatur" (*a. 9, ad 2*).

Obj. 2. *Ratio causae instrumentalis* exigit in ministro statum gratiae. Repugnat enim Deum eligere ut instrumentum actionem intrinsece malam, qualis esset sacrilega administratio haeretici vel peccatoris.

Resp. *Neg. assertum. Dist. rationem additam.* Repugnat Deum eligere in instrumentum malam actionem secundum suum esse physicum, *nego;* secundum suam moralem deformitatem, *concedo,* taliter enim considerata mala sacramenti administratio pendet ab ipso homine ut a

---

[47] Cf. *Codicem J. C.*, can. 2261, § 3; *Vermeersch,* De sacr. in gen., n. 211, Romae, 1923; *Pesch,* De sacr. in gen., n. 323 sqq., Friburgi Br., 1914.

causa principali et unica.[48] *Ceterum* notetur non omnem sacramenti administrationem per malum ministrum esse sacrilegam et peccaminosam, ut constat de ministro qui conficeret absque conscientia peccati et de eo qui non solemniter, ut in Baptismo necessitatis, vel non ut publicus officialis, ut in Matrimonio, sacramentum administrat.

Obj. 3. *Ratio instrumenti Christi* petit in ministro fidem et statum gratiae. Oportet enim instrumentum coniungi causae principali. Atqui malus minister est praecisus a Christo. Ergo nequit esse ejus instrumentum.

Resp. *Dist. mai.* Oportet instrumentum coniungi causae principali, saltem in ratione efficientiae, ut est instrumentum separatum, *concedo;* etiam in ratione vitae, ut est instrumentum coniunctum, v.g. membrum relate ad caput, *nego. Contradist. min.*

Ad rem *S. THOMAS:* "Per charitatem membra Christi uniuntur suo capiti, ut ab eo vitam recipiant, quia, ut dicitur I. Joan. III, 14, qui non diligit, manet in morte. Potest autem aliquis operari per instrumentum carens vita, et a se separatum, quantum ad corporis unionem, dummodo sit conjunctum per quamdam motionem; aliter enim operatur artifex per manum, et aliter per securim. Sic igitur Christus operatur in sacramentis, et per bonos tamquam per membra viventia, et per malos tamquam per instrumenta carentia vita" *(a. 5, ad 2)*.

Instes 1. Minister haereticus est praecisus a Christo simpliciter in ratione instrumenti; nam omnis virtus sacramenti *pendet a fide* passionis Christi.

Resp. *Neg. assertum. Dist. rationem additam.* Virtus sacramenti pendet a fide subjecti, *concedo;* a fide ministri, *nego,* vel *subdist.:* a fide subiectiva ipsius prout est singularis persona, *nego;* a fide objectiva in ipso ritu expressa, quae est fides Ecclesiae et ipsius ministri prout gerit personam publicam, *concedo.*

Instes 2. Virtus sacramenti *pendet a fide subjectiva ministri;* nam pendet certe ab ejus intentione, haec autem dirigitur a fide, cum non possit quis intendere quod non credit.

Resp. *Negatur ultima ratio,* intentionem scilicet sacramenti requirere fidem.

Ad rem *S. THOMAS:* "Potest contingere quod aliquis patiatur defectum fidei circa aliquid, et non circa veritatem sacramenti quod exhibet, puta si aliquis credat juramentum esse in omni casu illicitum, et tamen credat baptismum efficaciam habere ad salutem; et sic talis

[48] Cf. profundiorem rationem apud *Salmanticenses,* disp. 7, dub. 3, n. 52.

infidelitas non impedit intentionem conferendi sacramentum. Si vero patiatur fidei defectum circa ipsum sacramentum quod exhibet, licet credat per id quod agitur exterius nullum sequi interiorem effectum, non tamen ignorat quod Ecclesia catholica intendit per hujusmodi quae exterius aguntur, praebere sacramentum; unde, non obstante infidelitate, potest intendere facere id quod facit Ecclesia, licet aestimet id nihil esse. Et talis intentio sufficit ad sacramentum, quia, sicut supra dictum est, minister sacramenti agit in persona totius Ecclesiae, ex cujus fide suppletur id quod deest fidei ministri" (*a. 9, ad 1;* cf. 2–2, q. 10, a. 4, ad 2).

Obj. 4. Saltem *ratio ministri Ecclesiae* exigit fidem. Sine hac enim minister est praecisus a corpore Ecclesiae sicut sine gratia est praecisus ab ejus anima. Soli autem Ecclesiae Christus concredidit sacramentorum possessionem, conservationem, administrationem.

Resp. *Neg. assertum. Dist. rationem additam.* Sine fide homo est praecisus ab Ecclesia in ratione membri illius, *concedo;* in ratione instrumenti ejus, *nego.*[40]

Potestatem enim sacramentalem homo accipit non ab Ecclesia, sicut potestatem jurisdictionis, sed a Deo, et quidem inamissibiliter per indelebilem characterem, et ideo quantumcumque suspendatur, excommunicetur aut degradetur, manet minister, *imo Ecclesiae minister, cujus nomine tantum potestate sua uti potest.* Ex quo sequitur, quotquot extra Ecclesiam baptismalem regenerationem accipiunt, revera non extra sed in Ecclesia regenerari, non enim proprio jure ecclesia haeretica filios parit Christo, sed potius pro catholica Ecclesia utente utero illius, quemadmodum, ut ait *Augustinus*, Sara Ismaelem Abrahae genuit per uterum ancillae (cf. art. 32, Concl. 4).

[40] Cf. a. 5, ad 2 supra cit.; *Salmanticenses*, Disp. 7, dub. 3, § 2, n. 58 sq.

CAPUT VIII

DE NUMERO SACRAMENTORUM

Quaestio *de numero* sacramentorum intime connectitur cum quaestionibus *de necessitate* et *de existentia;* inde est quod a quibusdam ad modum unius cum illis absolvitur initio tractatus. Aptius tamen cum *S. THOMA* (q. 65) hae quaestiones ab invicem separantur et in proprio loco et ordine collocantur; aliud enim est an sacramenta sint convenientia triplici statui legis naturae, scriptae et evangelicae, aliud an de facto extiterint, aliud an tot et talia extiterint in unoquoque statu.

Prima quaestio absoluta est in Cap. II; *secunda* involvitur modo generali et indirecto in quaestione de numero et explicite ac directe considerabitur quoad unumquodque sacramentum in particularibus tractatibus; *tertia* est objectum praesentis Capitis.

Haec quaestio apte ponitur *ad calcem tractatus* de sacramentis in genere. *Numerus* enim relate ad sacramentum in genere se habet ut *ACCIDENS,* sive quia species accidit generi, sive etiam quia accidit sacramento quod dividatur in tot species, puta in septem; cum enim sacramentum sit signum ad placitum, pendet ex voluntate institutoris et non ex natura rei determinatio numeri specierum illius.

Numerus autem hic intelligitur non simplex aggregatio et juxtapositio, sed *ordo quoque et gradatio;* unde quidam auctores sic duplicant titulum hujus quaestionis: *de numero et ordine sacramentorum.*

Ordinatim agetur: de numero sacramentorum *in lege naturae et in lege mosaica* (art. 40), *de septenario numero* sacramentorum *novae legis* (art. 41), de hujus *convenientia* (art. 42), de *ordine et gradatione* inter septem sacramenta (art. 43).

ART. 40. Utrum in Lege Naturae et in Lege Mosaica Plura Extiterint Sacramenta (cf. locos S. Thomae in Concl. 2, Prob. 2).

STATUS QUAESTIONIS

De sacramentis antiquae oeconomiae plura in praecedentibus capitibus directe vel per transennam dicta sunt, scilicet de *definitione* (art.

1. 2. 3. 4), de *necessitate* (art. 7. 8), de *efficacitate* (art. 14), de *effectibus* (art. 14. 15), de *institutore* (art. 28). Praestat hic addere explicitum articulum de numero, ut ita compleantur ac determinentur ea praecipue quae de horum sacramentorum necessitate dicta sunt in art. 7 et 8; ibi enim sola necessitas alicujus indeterminati sacramenti probata est, hic vero quaeritur *quot in utraque lege ante Christum sacramenta extiterint.*

PARS NEGATIVA

QUIDAM THEOLOGI, ut *Bonaventura* (In 4 Sent., dist. 1, p. 2, a. 1, q. 2), *Soto* (Dist. 2, q. 1, a. 4) et *Vasquez* (Disp. 130, c. 4, a. 3, n. 36; disp. 165), asserunt nullum fuisse in lege naturae sacramentum, saltem *proprie dictum;* remedium vero naturae, seu medium pro salute parvulorum, fuisse ipsam *interiorem fidem parentum.*

Nota tamen quod extitisse in lege naturae *aliquod remedium peccati originalis pro parvulis* communissime a theologis docetur; vix olim unus vel alter minoris auctoritatis id negavit, asseverans parvulis Deum tunc providisse remote tantum, quemadmodum etiam nunc in lege christiana providet parvulis in utero matris morientibus.

ALII, ut *Suarez*, admittunt remedium naturae fuisse unicum sacramentum illius legis. Ratio est quia Deus in illo statu imperfecto non debuit praebere nisi stricte necessaria ad salutem, adeoque tantummodo remedium pro peccato originali, solisque parvulis.

ALII etiam pro lege mosaica unicum sacramentum admittunt, scilicet Circumcisionem.

PARS AFFIRMATIVA

Nota theologica.

In antiqua lege fuisse *plura sacramenta* videtur esse *de fide* ex can. 2 Conc. Trid. Extitisse in lege naturae *aliquod remedium* in remissionem peccati originalis parvulorum, etsi non esset sacramentum, absque *aliqua nota temeritatis* negari nequit[1] ob explicitam doctrinam Patrum et concordem sententiam theologorum. Ad rem *Vasquez:* "Quae Patrum opinio usque adeo in schola iam diu inveteravit et invaluit ut nullus omnino asserere audeat parvulos eo tempore omni remedio suae salutis caruisse."[2] *Idem* dicendum est quoad *Circumcisionem* in lege mosaica.

[1] Cf. *De Augustinis,* De sacr. in gen., th. 2; *Franzelin,* De sacr., th. 3, n. 1.
[2] Disp. 165, c. 1, n. 7; cf. *Suarez,* In 3 p., q. 61, a. 3, disp. 4, sect. 1, n. 5.

Documenta Ecclesiae.

CONC. FLOR., Decr. pro Arm. (Denz. 695. 711 sq., cit. in art. 14), *CONC. TRID., sess. 7, can 2 de sacr. in gen.* (Denz. 845, cit. ibidem), *CATECHISMUS CONC. TRID.* (*p. 2, c. 1, q. 12,* cit. in art. 4) asserunt *pluralitatem* sacramentorum antiquorum. In iisdem documentis implicite continetur *Circumcisionem* fuisse sacramentum (cf. art. 14, Concl. 2).

Patres.

AUGUSTINUS, Contra Julian. 5, 11, 45, ait *de lege naturae:* "Hoc de Baptismate verum dicis: nec ideo credendum est, et ante datam circumcisionem famulos Dei, quandoquidem eis inerat Mediatoris fides in carne venturi, nullo sacramento ejus opitulatos fuisse parvulis suis; quamvis quid illud esset, aliqua necessaria causa Scriptura latere voluerit" (M.L. 44, 809 sq.).

Idem, De anima, 2, 11, 15, ait *de lege mosaica* quod *"Circumcisio ...* fuit illius temporis sacramentum, quod praefigurabat nostri temporis Baptismum" (M.L. 44, 504).

Idem, Contra Faustum, 19, 13, ait *de sacramentis illius legis* in genere et relate ad nostra: "Sacramenta [veteris legis] . . . ablata sunt; et ideo ablata, quia impleta . . . et alia sunt instituta virtute maiora, utilitate meliora, actu faciliora, *numero pauciora*" (M.L. 42, 355; cf. Enarr. in Psal. 73, 2).

AUCTOR OPERIS DE VOCATIONE GENTIUM (inter opera S. *Prosperi*), 2, 23, ait *de remedio parvulorum:* "Non irreligiose arbitror credi, neque inconvenienter intelligi, quod isti paucorum dierum homines ad illam pertineant gratiae partem, quae semper universis est impensa nationibus: qua utique si bene eorum uterentur parentes, etiam ipsi per eosdem juvarentur" (M.L. 51, 709).

GREGORIUS M., Moral. 4, 3, ait *de remedio naturae et Circumcisione:* "Quod . . . apud nos valet aqua baptismatis, hoc egit apud veteres vel pro parvulis sola fides, vel pro maioribus virtus sacrificii, vel pro his qui ex Abrahae stirpe prodierant, mysterium circumcisionis" (M.L. 75, 635).

BEDA, In Lucam, l. 1, c. 2, scribit *de remedio naturae:* "Qui vel ante tempora circumcisionis, vel etiam post datam circumcisionem de exteris gentibus extitere fideles, ut exemplar patientiae Job et amici liberique illius, sive victimis hostiarum, se suosque ab originali peccato, seu certe sola fide salvabant, quia *justus ex fide vivit* (Rom. I), et *sine fide impossibile est placere Deo* (Hebr. XI)" (M.L. 92, 537).

BERNARDUS, Epist. 77 ad Hugonem a S. Victore, c. 1, n. 4, ait *de remedio naturae:* "In nationibus [i.e. extra populum judaicum] vero quotquot inventi sunt fideles, adultos quidem fide et sacrificiis credimus expiatos, parvulis autem solam profuisse, imo et suffecisse parentum fidem" (M.L. 182, 1034).

INNOCENTIUS III, Epist. "Majores Ecclesiae causas" ad Ymbertum archiep. arelatensem, a. 1201, docens *Circumcisionem et Baptismum* remittere peccatum originale, ait: "Absit, ut universi parvuli pereant, quorum quotidie tanta multitudo moritur, quin et ipsis misericors Deus, qui neminem vult perire, aliquod remedium procuraverit ad salutem" (Denz. 410). Quae ratio ex mente Pontificis generaliter valet ac proinde applicari debet etiam *remedio legis naturae.*

THEOLOGI.

1. *Communissime* theologi admittunt *remedium naturae fuisse verum sacramentum,* i.e. signum sensibile in remissionem peccati originalis; signum autem non ab ipso Deo determinatum, ut putat *Scotus,* sed in arbitrio hominis relictum. An vero fuerit institutum non solum pro parvulis sed etiam pro adultis, quidam, ut *Salmanticenses* (Disp. 3, dub. 3, § 2, n. 39), affirmant, alii, ut *Suarez, Lugo, Drouin,* negant, eo quod adultus possit propria fide seu actu contritionis se disponere ad remissionem peccati originalis.

2. *Plures cum S. Thoma* tenent praeter remedium naturae alia fuisse sacramenta in illa lege. Ita *Scotus, Cano, Lugo,*[3] *Gonet,*[4] *Drouin,*[5] *Billuart,*[6] etc. Est tamen differentia inter ipsos quoad specificationem et numerationem illorum sacramentorum. *Plures thomistae,* ut *Gonet* et *Billuart, tria sacramenta* enumerant, ea ex variis textibus *S. THOMAE* colligentes, i.e. *remedium naturae,* quandam *poenitentiam,* quandam *actionem eucharisticam.*

Quidam, ut *Salmanticenses* (Disp. 3, dub. 3, § 2, n. 36), dicunt etiam *sacerdotium* in lege naturae fuisse sacramentum. Ipse *S. Thomas,* In 4 Sent., dist. 1, q. 1, a. 2, q. 3, ad 2, enumerat *Matrimonium* inter sacramenta illius legis, quod tamen expresse reicit in Summa Theol.

3. *Communiter* admittitur *Circumcisionem* fuisse verum sacramentum legis mosaicae. Quidam tamen, ut *Cano, Bellarmino, Vasquez, Tournely, Estius,* id implicite saltem negant, dum docent Circumcisionem non fuisse institutam in deletionem peccati originalis; quibus ali-

---

[3] De sacr. in gen., disp. 3, sect. 2.
[4] De sacr. in comm., disp. 2, a. 2.
[5] De sacr. in gen., q. 2, c. 2.
[6] De sacr. in comm., diss. 2, a. 3.

quatenus accedunt *Suarez* et *Lugo,* docentes Circumcisionem fuisse sacramentum non formaliter et ratione sui, sed identice et ratione sacramenti remedii naturae, quod coniungebatur cum Circumcisione (cf. art. 14).

4. *Plures* admittunt cum *S. Thoma* quod praeter *Circumcisionem* alia fuerunt sacramenta in lege mosaica, et quidem tria, scilicet quaedam *poenitentia* (i.e. variae expiationes et lustrationes), quaedam *actio eucharistica* (i.e. esus agni paschalis et panum propositionis) et quidam *Ordo* (i.e. consecratio sacerdotum).

CONCLUSIO

Conclusio 1. In lege naturae extitit aliquod sacramentum ad deletionem peccati originalis, illud nempe quod remedium naturae vocari consuevit.

Probatur *EX VOLUNTATE DEI SALVIFICA.*

Non videtur Deus in lege naturae sufficienter saluti *parvulorum* consuluisse, nisi pro illis instituerit aliquod medium obtinendi remissionem peccati originalis citra opus operantis, cujus ipsi sunt incapaces. Item, non videtur Deus suaviter *adultis* consuluisse, nisi et ipsis aliquod remedium peccati originalis contulerit cum opus operantis, seu actus contritionis, non tam facilis, saltem communiter, sit homini peccatori etiam in praesenti oeconomia.

Tale autem remedium esse debuisse quid sensibile, seu *sacramentum,* probatur *imprimis* eadem ratione allata in art. 5 ad ostendendam sacramentorum necessitatem, i.e. ex conditione naturae humanae, quae est sensibilis, et ex conditione naturae lapsae, cui apte remedium praebetur per sensibilia. Probatur *praeterea* ex natura sensibili tum *Redemptoris,* cujus remedium illud est instrumentum, tum *Ecclesiae* seu societatis legis naturae, cujus est vinculum, tum subsequentium sacramentorum *Circumcisionis et Baptismi,* quorum est figura. Probatur *tertio* ex *inconvenientibus* quae haberentur si sufficeret fides interior parentum ad parvulos justificandos; sic nempe facilior tunc fuisset parvulorum salus, quam in nova lege, et fides illa aeque potuisset applicari parvulis in distans, vel etiam in utero matris existentibus; non enim ullatenus constat de contraria Dei dispositione.

NOTA 1. *DE INDOLE REMEDII NATURAE.*

"Quid illud esset", inquit *AUGUSTINUS* supra cit., "aliqua necessaria causa Scriptura latere voluit". Certe fuit aliquod *signum protestativum fidei, indeterminatum* tamen, seu humano arbitrio determinandum a Deo relictum; quae ipsa indeterminatio, ratio esse potest silentii Scripturae.

Ad rem *S. THOMAS:* "Sicut ante institutionem circumcisionis sola fides Christi

futuri justificabat tam pueros quam adultos, ita etiam circumcisione data. Sed antea non requirebatur aliquod signum protestativum hujus fidei, quia nondum homines fideles seorsum ab infidelibus coeperant adunari ad cultum unius Dei. Probabile tamen est quod parentes fideles pro parvulis natis, et maxime in periculo existentibus aliquas preces Deo funderent, vel aliquam benedictionem eis adhiberent (quod erat *quoddam signaculum fidei*), sicut adulti pro seipsis preces et sacrificia offerebant" (*q. 70, a. 4, ad 2*).[7]

Res itaque sequenti modo concipi potest. Deus revelavit se velle adnectere alicui signo sensibili remissionem peccati originalis; quae revelatio oretenus transmissa est per generationes. Illius autem signi determinationem Deus hominibus reliquit. Exinde servatur gradatio inter *tres leges;* scilicet in lege *christiana* Deus determinavit materiam et formam sacramenti, in lege *mosaica* solam materiam requisivit ac determinavit, in lege *naturae* solum signum generice requisivit nec materiam determinavit, homines vero, puta parentes, ex divino instinctu eligebant signa fidei protestativa, puta aliquam precem pro puero, vel benedictionem super puerum, vel aliquam pueri elevationem.

Nec improbabile est in qualibet communitate vel republica, tum pro uniformitate religionis servanda, tum ad absolvendum officium publicae auctoritatis consulendi etiam bono spirituali subditorum, signum sacramentale (sive remedii naturae sive aliorum sacramentorum) fuisse publice determinatum, ita ut simul evaderet de necessitate praecepti ecclesiastici.[8]

NOTA 2. *DE NECESSITATE REMEDII NATURAE SUSCIPIENDI.*

Hugo a S. Victore (De sacr., l. 1, p. 2, c. 1) docet sacramenta legis naturae non fuisse de praecepto sed de consilio tantum, et in hoc differre a sacramentis legis mosaicae et evangelicae quae sunt de necessitate. *Suarez* vero docet remedium naturae (quod juxta ipsum erat unicum sacramentum illius legis) fuisse de necessitate tantum pro parvulis, non vero pro adultis, quippe qui poterant ex opere operantis justificari.

Attamen, ut observant alii theologi,[9] *frustra* ea sacramenta instituta essent si non fuissent de necessitate, saltem praecepti, ad salutem. Unde dicendum est *remedium naturae* fuisse, sicut Circumcisionem et Baptismum, de necessitate medii in re pro parvulis, in re vero vel in voto pro adultis. *Poenitentia* etiam (de qua in proxima Concl.) verisimiliter fuit pro adultis de necessitate medii in re vel in voto, certe autem de necessitate praecepti; *Actio vero eucharistica* (de qua in proxima Concl.) fuit tantum de necessitate praecepti quemadmodum in lege mosaica et evangelica.

Ad rem *S. THOMAS:* "Ante legem scriptam erant quaedam sacramenta necessitatis, sicut illud fidei sacramentum quod ordinabatur ad deletionem originalis peccati; et similiter poenitentia, quae ordinabatur ad deletionem peccati actualis" (In 4 Sent., dist. 1, q. 1, a. 2, q. 3, ad 2).

NOTA 3. *DE DURATIONE ET CESSATIONE REMEDII NATURAE.*

Remedium naturae (sicut cetera sacramenta ejusdem legis) *vim habuit* usque ad institutionem Circumcisionis pro masculis Judaeorum, usque ad institutionem vero Baptismi tum pro feminis Judaeorum, tum pro eorum masculis ante octavum

---

[7] Cf. quae habent *Salmanticenses*, Disp. 3, dub. 3, § 3, n. 26.
[8] Cf. *Gonet*, Disp. 2, a. 2, § 2, n. 66; *Salmanticenses*, Disp. 3, dub. 3, § 2, n. 33.
[9] Cf. *Salmanticenses*, ibid., n. 37–39; dub. 4, § 3, n. 60 sqq.

diem in periculo mortis versantibus, tum pro aliis gentibus, quae tamen non prohibebantur ab usu Circumcisionis et aggregatione populo electo.[10]

In nova autem lege *cessavit* remedium naturae, tum ratione adventus Christi (sicut omnia sacramenta antiqua), cessante ejus significatione quae erat de Christo futuro, tum ratione institutionis Baptismi, quo figuralis ratio remedii naturae et Circumcisionis impleta est et cujus universalis necessitas omne aliud remedium peccati originalis reddidit inane.

Conclusio 2. In lege naturae praeter remedium naturae extiterunt probabiliter duo alia sacramenta, aliquod nempe sacramentum poenitentiae et aliquod sacramentum actionis eucharisticae.

Probatur 1. *EX RATIONE CONGRUENTIAE.*[11]

Congruit divinae Providentiae salvificae quod sicut contulit remedium pro peccato originali, ita praebuerit quoque *medium aliquod ad tollendum actuale peccatum,* cum ad hoc non sufficiat simplex fides adulti sed requiratur actus perfectae contritionis, qui non tam facile et communiter elicitur ab hominibus peccatoribus.

Item, congruit quod Deus contulerit aliquod sacramentum *ad augendam et praecipue ad conservandam gratiam,* quod ut experientia constat opus difficile est.

Talia fortasse sacramenta fuere *varia sacrificia pro peccato,* uti sacrificium *Job* pro filiis et amicis (Job 1, 5; 42, 8) ac holocaustum *Noe* post diluvium (Gen. 8, 20 sq.), et *oblationes quaedam,* uti oblatio *Melchisedech* (Gen. 14, 18), quae commemorantur in Scriptura.

Probatur 2. *EX AUCTORITATE S. THOMAE.*[12]

3 p. q. 61, a. 3, ad 2: "Sacramenta quae fuerunt ante legem . . ."

In 4 Sent., dist. 1, q. 1, a. 2, q. 3, ad 2: "Ante legem scriptam erant quaedam sacramenta necessitatis, sicut illud *fidei sacramentum* quod ordinabatur ad deletionem peccati originalis; et similiter *poenitentia,* quae ordinabatur ad deletionem peccati actualis."

3 p., q. 86, a. 6, ad rationem *Sed contra:* "In veteri lege et in lege naturae erat aliqualiter *sacramentum poenitentiae*" (cf. q. 84, a. 7, ad 2).

3 p., q. 61, a. 3, ad 3: "Sacramentum Melchisedech, quod fuit ante legem".

3 p., q. 65, a. 1, ad 7: "Oblationes et decimae erant tam in lege naturae quam in lege Moysi ordinatae non solum in subsidium ministrorum et pauperum, sed etiam in figuram; et ideo erant sacramenta. Nunc autem non remanserunt, inquantum sunt figuralia; et ideo non sunt sacramenta."

---

[10] Cf. art. 14, Concl. 2, Dices 1.2.4; 1–2, q. 98, a. 5 corp. et ad 3.
[11] Cf. *Gonet,* De sacr. in comm., disp. 2, a. 2, § 2, n. 59–61.
[12] Cf. infra obj. 3.

Conclusio 3. In lege mosaica praeter Circumcisionem quaedam alia fuerunt sacramenta, probabiliter autem tria: sacramenta scilicet poenitentiae, eucharistiae et ordinis.

Probatur ex *CONC. FLOR. ET TRID., AUGUSTINO ET S. THOMA.*

Circumcisionem fuisse sacramentum theologi communiter admittunt et in art. 14 probatum est. Non unum vero tantum fuisse sacramentum in lege mosaica, constat ex *Conc. Flor. et Trid.*, quae loquuntur in plurali de sacramentis antiquae legis. Probabiliter cum *Augustino* (C. Faustum supra cit.) addimus ea fuisse *plura, quoad species*, quam in nova lege, fortasse ut maiori numero minor eorum efficacitas aliquatenus compensaretur. Cum *S. Thoma* tamen dicimus ea fuisse *pauciora quoad genera* quam in nova lege, eo quod aliqua sacramenta non videantur convenire imperfectioni illius status, scilicet *Confirmatio, Extrema Unctio* et *Matrimonium.*

Quatuor igitur numerari possunt *sacramenta A.L.*, se habentia ut sacramentales et proprie dictae figurae quatuor sacramentorum N.L. Pro Baptismo erat *Circumcisio* (Gen. 17, 14); pro Eucharistia duplex erat species sacramenti, i.e. quoad omnes fideles *esus agni paschalis* (Exod. 12, 26) quem nonnisi circumcisi et sanctificati comedere debebant, quoad ministros vero *esus panum propositionis* (Lev. 24, 9); pro Ordine erat *consecratio sacerdotis* (Exod. 29, 29; Lev. 8, 2. 12; 21, 10); pro Poenitentia duplex erat species sacramenti, i.e. quoad omnes fideles *expiationes pro peccato*, quoad ministros vero *ablutio manuum et pedum, rasio capillorum et similia* (Lev. 12 sqq.; Num. 19 sqq.; cf. Hebr. 9, 10).

Ad rem S. THOMAS: "Quaedam sacramenta novae legis habuerunt in veteri lege sacramenta figuralia sibi correspondentia. Nam circumcisioni respondet *baptismus*, qui est fidei sacramentum. Unde dicitur Col. ii, 11: *Circumcisi estis in circumcisione Domini nostri Jesu Christi, consepulti ei in baptismo.* Convivio vero agni paschalis respondet in nova lege sacramentum *Eucharistiae*. Omnibus autem purificationibus veteris legis respondet in nova lege sacramentum *poenitentiae*. Consecrationi autem pontificis et sacerdotum respondet sacramentum *ordinis*.

"Sacramento autem *confirmationis,* quod est sacramentum plenitudinis gratiae, non potest respondere in veteri lege aliquod sacramentum, quia nondum advenerat tempus plenitudinis, eo quod *neminem ad perfectum adduxit lex*. Similiter autem et sacramento *extremae unctionis*, quod est quaedam immediata praeparatio ad introitum gloriae, cujus aditus nondum patebat in veteri lege, pretio nondum soluto. *Matrimo-*

nium autem fuit quidem in veteri lege, prout erat in officium naturae, non autem prout est sacramentum conjunctionis Christi et Ecclesiae, quae nondum erat facta. Unde et in veteri lege dabatur libellus repudii, quod est contra sacramenti rationem" (*1–2, q. 102, a. 5, ad 3;* cf. ibid., corp. et ad 4).

Quoad *Matrimonium* nota quod, quamvis potuerit in A.L. institui aliquod sacramentum figurativum coniunctionis Christi et Ecclesiae, hoc tamen non potuit esse sacramentum Matrimonii, seu non potuit convenienter constitui in contractu et unione matrimoniali, quia haec consistit in unione praesenter facta, quae proinde non est apta ad significandam unionem nondum factam sed tantum futuram.

RESPONSIO

Obj. 1. Ante Christum nullum potuit esse sacramentum, cum ab ipso Christo pendeat omnis efficacitas sacramentalis.

Resp. Cf. art. 7, Concl. 1.[13]

Obj. 2. Scripturae nihil habent de sacramentis legis naturae, neque legis mosaicae, si forte excipiatur Circumcisio.

Resp. 1. Non omnia quae respiciunt ipsam legem evangelicam et mosaicam inveniuntur in Scripturis, a fortiori igitur ea quae pertinent ad legem naturae, in qua praecepta divina non scribebantur. 2. Aliquid tamen *innuit Scriptura* de illis sacramentis dum memorat oblationes et sacrificia expiatoria, ut dictum est in Concl. 2. 3. Ceterum illorum existentia, maxime quoad remedium naturae, *eruitur ex salvifica voluntate* divina, suavi et universali, quae toties in Scripturis praedicatur. 4. *Traditio* et documenta Ecclesiae asserunt existentiam sacramentorum antiquorum et remedii naturae.

Instes. Ex voluntate Dei salvifica non probatur adesse in N.T. remedium pro parvulis morientibus in utero materno. Ergo a pari ex eadem nequit probari existentia remedii naturae in illa lege.

Resp. *Neg. cons. et paritas.* Nam, ut ostenditur in tract. De Deo Uno, ubi de voluntate Dei salvifica, per Baptismi institutionem Deus vere et sufficienter providit omnibus parvulis, etiam in utero morientibus; unde hi quoque habent remedium, estque ipse Baptismus eis universaliter et congruenter paratus. In lege vero naturae, nisi admittatur remedium naturae, omnes parvuli essent absque ullo medio salutis.

Obj. 3. Si remedium naturae vere extitisset, manere debuisset tem-

---

[13] Cf. *Billuart*, De sacr. in comm., diss. 2, a. 3, obj. 1.

pore legis mosaicae tum pro gentilibus, tum pro ipsis Judaeis, quoad omnes nempe feminas et quoad masculos qui ante octavum diem a nativitate (ex quo tantum Circumcisio applicari poterat) in periculo mortis constituti essent. Atqui nullum talis remedii invenitur vestigium sive apud gentiles, sive apud Judaeos, tam ante quam post Christum. Ergo huiusmodi remedium non fuit.

Resp. *Maior conceditur a theologis. Ad minorem* vero dicendum "argumentum nihil valere, et in Adversarios regerendum esse: quia non majus vestigium apud Gentes, nec expressior in earum scriptoribus occurrit memoria peccati originalis, quam sacramenti ordinati ad tollendum originale peccatum: quare sicut ex eo, quod inter Gentiles non occurrit vestigium peccati ejusmodi, non sequitur negandam esse ejus existentiam; ita ex eo, quod non detur vestigium, aut memoria sacramenti pro ejus ablatione, inferri non debet, quod numquam fuerit. Sed magis inferri debet, nosque inferimus, quod sicut post diluvium, et succedente Idololatriae caligine, Gentes oblitae sunt peccati originalis; sic etiam oblitae sunt sacramenti pro ejus remedio ordinati.

"Quamvis addendum duxerimus non poenitus abesse vestigia hujusmodi, nam *Romani*, ut *Festus* refert, pueris, et foemellis, nomen octavo, et nono die imponebant cum lustratione, et emundatione. *Athenienses* etiam, referente *Suida*, decima nocte cognatos invitabant ad epulas, et sacrificia, quae pro infantibus offerebant. Aliaque similia fiebant apud alias Gentes. Et quod plus est, *Persae* faemellas circumcidunt, ut refert *Bellonius* lib. 3 *observat*. cap. 18. Non est itaque omnino certum nullum apud scriptores exstare vestigium, quod in statu legis naturae non fuerit aliquod sacramentum ad remedium originalis peccati. Et quod Moyses ejus non meminit, non fuit sine causa; quamvis nos lateat, ut Div. *Augustinus* [C. Faustum supra cit.] observat . . . *Judaei* autem praesentis temporis non minus ignorantes, quam obstinati sunt: quare eorum doctrina, et responsiones nihil pendi debent; praesertim cum eorum plures negent peccatum originale."[14]

Obj. 4. Remedium naturae non fuisse sacramentum colligitur ex textibus *Gregorii, Bedae, Bernardi* allatis in Parte Affirm. Hi enim Patres asserunt parvulos salvos fuisse *ex sola fide* parentum ac proinde sine ullo exteriori signo. Ipse *S. THOMAS* in eodem sensu intelligit et amplectitur praefata verba Gregorii, In 4 Sent., dist. 1, q. 2, a. 6, q. 2: "Quidam . . . , inquit, dicunt, quod non sufficiebat fides sine protestatione fidei facta per aliquod exterius signum . . . Sed quia hoc non videtur consonare cum verbis Gregorii in littera positis, ideo alii proba-

---

[14] *Salmanticenses*, De sacr. in comm., disp. 3, dub. 3, § 3, n. 47, Parisiis, 1881, p. 229; *Drouin*, De sacr. in gen., q. 2, c. 2, obj.

bilius dicunt, quod parvulis sufficiebat sola fides sine omni exteriori signo; non autem habitus fidei solum, sed motus eius relatus ad salutem pueri in vi cuiusdam professionis interioris fidei" (cf. Quodl. 6, a. 4). Idem videtur docere in 3 p., q. 70, a. 4, ad 2 cit. in Concl. 1, Nota 1 (cf. q. 62, a. 7).

Resp. Ut constat ex ipsis textibus supra relatis, *sententia Gregorii,* et aliorum Patrum qui ab ipso dependent, est tum in *sola* fide Christi salvari *omnes* homines ad exclusionem non sacramentorum sed *alterius fidei* quia sine hac fide impossibile est placere Deo, tum in *sola* fide salvari infantes ad exclusionem non alicuius externi signi fidei seu sacramenti sed ad exclusionem talis signi fidei seu *sacrificiorum* quae tantum ab adultis praestari poterant.[15]

Et propterea etiam *S. THOMAS* in textu cit. q. 70 ait: "Sicut ante institutionem circumcisionis *sola fides* Christi futuri justificabat *tam pueros quam adultos,* ita *etiam* circumcisione data". Unde agitur de affirmatione fidei justificantis vel de exclusione sacrificiorum ad salutem parvulorum non vero de exclusione alicujus signi sacramentalis pro parvulis. Utrum autem subsequentia verba S. Doctoris in eodem textu et objecta verba in Sententias hanc etiam exclusionem importent, venit discutiendum.

Doctrina S. THOMAE in Comm. in Sententias haec est: Remedium naturae erat unum ex sacramentis legis naturae (In 4 Sent., dist. 1, q. 1, a. 2, q. 3, ad 2 supra cit.); omne sacramentum est signum aliquod exterius (ibid., q. 1, a. 1); remedium naturae sicut alia sacramenta illius legis non habebant *tantam determinationem* quantam habent sacramenta legis scriptae (ibid., q. 1, a. 2, q. 3, ad. 1; q. 1, a. 2, q. 4). Unde in textu objecto ex eodem loco Sent. (q. 2, a. 6) S. Thomas vel sibimetipsi contradicit vel ita explicandus est ut neget tantum necessitatem signi exterioris *a Deo determinati.*

Doctrina S. Doctoris in Summa Theol. adhuc clarior est.

Primo enim, pro certo habet remedium naturae esse sacramentum; hoc quippe dixerat explicite in Commento nec unquam retractavit; ceterum cum in Summa docet fuisse sacramenta in lege naturae, absque dubio inter haec remedium naturae enumerare intendit.

Secundo, in *3 p., q. 61, a. 3, corp. et ad 2,* docet sacramenta legis naturae fuisse "*signa visibilia,* quibus homo fidem suam protestaretur de futuro Salvatoris adventu" et sacramenta legis mosaicae comparari ad sacramenta legis naturae "sicut determinatum ad indeterminatum, quia scilicet ante legem mosaicam non fuit determinate praefixum ho-

[15] Cf. *Salmanticenses,* ibid., n. 41 sq.

mini quibus sacramentis uteretur, sicut fuit per legem", nam, ut ait in *q. 60, a. 5, ad 3,* "sicut in statu legis naturae homines nulla lege exterius data, sed solo instinctu movebantur ad Deum colendum, ita etiam *ex interiori instinctu* determinabatur eis quibus *rebus sensibilibus* ad Dei cultum uterentur". Propterea S. Doctor in *Q. Disp. de Malo, q. 4, a. 8, ad 12* occasione praefati textus Gregorii simpliciter docet: "A principio humani generis remedium contra originale peccatum [adhibebatur] . . . Fides . . . antiquorum *cum aliqua protestatione fidei* valebat parvulis ad salutem".

Unde in objecto textu *q. 70, a. 4, ad 2* S. Thomas, vel sibimetipsi contradicit, vel ita explicandus est ut cum dicit *"Probabile est"* non neget certitudinem et necessitatem alicuius signi exterioris, sed tantum alicuius signi *determinati.* Id ceterum ex ipso textu apparet; propterea enim S. Doctor *de omnibus sacramentis legis naturae* et non tantum de remedio naturae asserit ea non fuisse necessario signa protestativa (i.e. determinata); propterea etiam dicit quod ideo in lege naturae "non requirebatur aliquod signum protestativum [i.e. a Deo determinatum] . . . fidei, quia nondum homines fideles seorsum ab infidelibus *coeperant adunari ad cultum unius Dei";* propterea tandem addit probabile esse quod, sicut adulti pro seipsis preces et sacrificia offerebant (i.e. determinabant sibi signum protestativum fidei), ita etiam parentes elegerant aliquas preces vel aliquam benedictionem "quod erat quoddam signaculum fidei" (i.e. quo determinabatur indeterminatum signum fidei requisitum ad rationem sacramenti).

Obj. 5. Ex his quae dicuntur in Scripturis de sacerdotio *Melchisedech* videtur colligi posse in lege naturae fuisse *sacramentum Ordinis.* Item, *S. THOMAS* In 4 Sent., dist. 1, q. 1, a. 2, q. 3, ad 2, enumerat *Matrimonium* inter sacramenta legis naturae; nam post verba citata in Concl. 2, Prob. 2, addit immediate "et similiter matrimonium, quod ordinabatur ad multiplicationem humani generis". Ergo enumeratio facta in Concl. 2 non est completa.

Resp. *Sacerdotium Melchisedech,* sicut etiam sacerdotium ipsius Abrahae aliorumque patriarcharum, etsi verum esset sacerdotium, non fuit tamen sacramentum, quia erat institutionis humanae. Sacerdotium divinae institutionis incoepit ab Aaron. *Nec valet obicere* excellentiam sacerdotii Melchisedech prae sacerdotio Aaron, ab Apostolo praedicatam in *ep. ad Hebr. Nam* S. Paulus nequaquam universaliter eam intelligit, sed in hoc tantum quod Melchisedech variis illis notis, quibus a Paulo describitur, aptior fuit ad significandam excellentiam Christi sacerdotis. Idem etiam diximus supra (art. 7, in fine) quoad ipsum sacrificium Melchisedech relate ad sacrificium leviticum agni paschalis,

illud scilicet huic praestare non omni modo sed secundum aliquam tantum rationem, i.e. ex parte materiae.

Quoad *Matrimonium*, *S. THOMAS* in Summa, ut vidimus, expresse negat fuisse sacramentum in lege mosaica, et ideo eadem ratione in lege naturae. Non mirum autem est ipsum, juniorem et expositorem, contrarium docuisse in Commento, cum idipsum docerent ejus magister *Albertus M.* (In 4 Sent., dist. 2, a. 2), qui excludit tantum Extr. Unct. et Confirmationem a numero sacramentorum antiquorum, et *Magister Sent.* (l. 4, dist. 2) qui docuit Matrimonium fuisse sacramentum etiam ante peccatum in statu justitiae originalis.

ART. 41. Utrum Sacramenta Novae Legis Sint Septem, Nec Plura Nec Pauciora.

STATUS QUAESTIONIS

Duplex distinguenda est *quaestio* circa numerum sacramentorum novae legis: altera *de convenientia,* quae sola tractatur a theologis medii aevi atque erit objectum art. sequentis, altera *de existentia,* quae a theologis postridentinis ob ortum Protestantismi praecipue consideratur atque est *objectum praesentis articuli*. Haec autem *dupliciter resolvi potest:* aut determinando singillatim existentiam uniuscuiusque sacramenti, et hoc fiet pedetemptim ac divisim per singulos particulares tractatus, aut argumentando ex ipso septenario numero prout est quaedam doctrina in Ecclesia recepta, et hoc fit in praesenti articulo.

PARS NEGATIVA

Duplex potest esse error circa numerum sacramentorum, alter per defectum, alter per excessum.

Error per excessum proprie et formaliter non extitit; attamen in illum "videntur aliqui Scholastici inclinasse asserendo dari plura sacramenta quam septem specie distincta, ut, v.g., plura sacramenta Ordinis, plura sacramenta Eucharistiae, unum in pane, aliud in vino, vel unum permanens, aliud in usu consistens; vel plura etiam baptismata, unum aquae, aliud sanguinis; martyrium enim, cum gratiam conferat ex opere operato, sacramentum esse videtur, de quibus opinionibus in propriis locis dicendum est; auctores enim eorum cum Catholici sint, septenarium sacramentorum numerum confitendum esse docent, secundum tamen rationes genericas esse explicandum".[16]

---

[16] *Suarez*, In 3 p., q. 65, a. 1, n. 3, Opera, Parisiis, 1856-61, t. 20, p. 273.

Error per defectum proprie et formaliter primo a Protestantibus invectus est. Plures enim sectae spiritualisticae quae protestantismum praecesserunt ac praepararunt, uti *Cathari, Albigenses, Waldenses, Fraticelli* et *Wicleffitae,* non tam directe numerum sacramentorum quam ipsam naturam sacramenti in genere, una cum omnibus ritibus cultus sensibilis, reiciebant et despiciebant (cf. Denz. 367. 424. 484 sq. 665), etsi quidam unum vel alterum sacramentum in particulari magis explicite reiecerint, uti Cathari et Waldenses Matrimonium et Wicleffitae Extremam Unctionem et Confirmationem.

PROTESTANTES[17] autem, juxta ipsorum principium de spiritualitate societatis ecclesiasticae et de justificatione per solam fidem subjecti (cf. art. 9), logice et libenter inde ab initio reiecissent omnia prorsus sacramenta. Caute tamen et callide, ne sensus traditionalis plebis offenderetur, priores Novatores *quaedam fundamentalia sacramenta* retinuerunt, vim quandam fidei excitativam illis tribuentes.

Quoad *numerum* autem inter se non prorsus consentiunt. Quidam, ut *Calvinus, Zwinglius* et generatim Confessiones fidei protestanticae, *duo* tantum sacramenta posuerunt: Baptismum et Coenam; alii, ut *Lutherus* et *Melanchthon, tria:* Baptismum, Coenam et Poenitentiam; alii *quatuor:* B., C., P. et Confirmationem. Nec defuerunt qui *modo plura modo pauciora* admiserint; ita ipse *Lutherus* a. 1520 in Sermone de novo testamento septem sacramenta admisit; eodem vero anno in opere De captivitate babylonica tria tantum docuit, i.e. B., C. et Poen.; anno denique 1523 in tractatu De adoratione sacramenti solummodo duo retinuit, i.e. Baptismum et Coenam Domini; Melanchthon etiam in prima editione sui operis "Loci communes" a. 1522 admisit tantum duo sacramenta, i.e. B. et C.; in altera vero eiusdem editione et in Apologia tria, i.e. B., C. et Poenitentiam.

Sint quaedam singulorum testimonia:

CALVINUS in Inst. Christ., l. 4, statuto numero binario sacramentorum (i.e. B. et C.) eorumque indole explicata (c. 14), reicit fundamentum septenarii numeri catholicorum (c. 19), inquiens: "Dico papistas quoad eorum doctrinam de numero sacramentorum habere contra se non solum verbum Dei, sed etiam antiquam Ecclesiam, quamvis fingant et glorientur eam cum ipsis sentire."

LUTHERUS initio operis De capt. babyl. ait: "Principio neganda mihi sunt septem sacramenta, et tria pro tempore concedenda, scilicet baptismus, eucharistia, paenitentia" (Opera, ed. Weimar, t. 6, p. 501). Poenitentiam dein supprimens vel cum Baptismo identificans, ait: "Duo remanent vera sacramenta, baptismus et coena Domini una cum evangelio" (Opera, t. 26, p. 508).

[17] De doctrina Prot. cf. *Bellarminum,* De sacr., 2, 24; *Dict. Théol. Cath.,* art. Sacrements, col. 554 sqq.; art. Réforme, col. 2062 sqq.; *Moehler,* Symbolik, 9 ed., 1884; *J.-Th. Müller,* Symbolische Bücher; *V.-K. Müller,* Bekenntnisschriften der reformierten Kirche, Leipzig, 1903; *Trésal,* Les origines du schisme anglican, Paris, 1908.

MELANCHTHON in Apologia Confessionis Augustanae, in art. 13 (7), quaestioni de numero sacramentorum sic respondet: "Si sacramenta vocamus ritus, qui habent mandatum Dei et quibus addita est promissio gratiae, facile est judicare quae sint proprie sacramenta. Nam ritus ab hominibus instituti non erunt hoc modo proprie dicta sacramenta. . . . Vere igitur sunt sacramenta baptismus, coena Domini, absolutio quae est sacramentum poenitentiae. Nam hi ritus habent mandatum Dei et promissionem gratiae quae est propria N.T. . . . Confirmatio et extrema unctio sunt ritus accepti a patribus, quos ne Ecclesia quidem tanquam necessarios ad salutem requirit, quia non habent mandatum Dei. Propterea non est inutile hos ritus discernere a superioribus. . . Sacerdotium intelligunt adversarii. . . de sacrificio. . . Nos docemus sacrificium Christi morientis in cruce satis fuisse pro peccatis totius mundi. . . Ideo sacerdotes vocantur non ad ulla sacrificia . . . facienda . . . sed . . . ad docendum evangelium et sacramenta porrigenda populo. . . . Si autem ordo de ministerio verbi intelligatur, non gravatim vocaverimus ordinem sacramentum. Nam ministerium verbi habet mandatum Dei et habet magnificas promissiones (Rom., i, 16; Is. lv, 11). . . Si ordo hoc modo intelligatur, neque impositionem manuum vocare sacramentum gravemus. . . Matrimonium non est primum institutum in Novo Testamento et statim initio creato genere humano. Habet autem mandatum Dei, habet et promissiones. . . Quare si quis volet sacramentum vocare, discernere tamen a prioribus illis debet, quae proprie sunt signa N.T."[18]

CONFESSIO HELVETICA POSTERIOR (a. 1562) § 19 habet: "Novi populi sacramenta sunt Baptismus et Coena dominica. Sunt qui sacramenta novi populi septem numerent. Ex quibus nos paenitentiam, ordinationem ministrorum, non papisticam quidem illam, sed apostolicam, et matrimonium agnoscimus instituta esse Dei utilia, sed non sacramenta".

CONFESSION GALLICANE (a. 1559) a. 35 sq. habet: "Nous confessons seulement deux (sacrements) communs à toute l'Église, desquels le premier, qui est le Baptesme nous est donné pour tesmoignage de nostre adoption. . . Nous confessons que la Cène (qui est le second Sacrement) nous est tesmoignage de l'unité".[19]

Novatores igitur generatim *duo* tantum admittunt sacramenta proprie dicta, i.e. *Baptismum et Coenam;* cetera vero aut simpliciter reiciunt, aut aequiparant sacramentalibus. *Duplicem rationem* afferunt: primo, *silentium Scripturae et Patrum* quoad alia sacramenta; secundo, hanc rationem a priori: cum sacramentum sit *signum fidei justificantis,* illa tantum sacramenta sunt retinenda quae ordinantur ad remissionem peccatorum significandam et confirmandam, scilicet Baptismus, qui est sacramentum remissionis peccatorum, et Coena, quae est sigillum obtentae remissionis. Cetera vero, cum ad alium finem ordinari dicantur, merito reiciuntur, excepta Poenitentia quae identificatur cum ipso Baptismo, in quo omnia peccata etiam futura remittuntur.

ANGLICANI doctrinam Novatorum secuti sunt.

---

[18] Apud *J. T. Müller*, Symbolische Bücher . . ., Gütersloh, 1898, p. 204.
[19] Has aliasque Confessiones refert *V.-K. Müller*, Bekenntnisschriften der reformierten Kirche, Leipzig, 1903.

Ut dictum est in Introductione tractatus (p. 25 sq.), jam *in prima professione fidei* anglicanae a. 1536 *tria* tantum sacramenta (B., E. et Poen.) numerabantur, ceteris sub silentio relictis; attamen in tertia professione ("Liber regis") a. 1543, sub influxu Henrici VIII defensoris septenarii numeri sacramentorum, omnia sacramenta numerantur. Mox vero sub regno Elisabeth doctrina Novatorum definitivum influxum habuit in redactionem *39 articulorum religionis,* qui sunt statutum fundamentale Ecclesiae anglicanae. *Articulus 25* statuit duo tantum esse vera sacramenta a Christo instituta, i.e. *Baptismum et Coenam,* ex ceteris vero quinque quaedam esse quosdam status vitae in doctrina Scripturae fundatos, quaedam autem ortum habuisse in Ecclesia ex quadam falsa imitatione Apostolorum.

Quidam tamen Anglicani hanc doctrinam emollire conati sunt; ita *Ritualistae* qui admittunt septem sacramenta: *duo majora,* i.e. Baptismum et Coenam, et *quinque minora,* quae utilia quidem sunt sed non necessaria.

QUAKERI, ex eodem Novatorum principio de spiritualitate Ecclesiae procedentes, omnem cultum externum omneque sacramentum reiecerunt, etiam Baptismum et Coenam. Baptismus, aiunt, est juxta Scripturam tantummodo baptismus Spiritus, i.e. sola regeneratio spiritualis. Coena vero est juxta Scripturam panis vivus de coelo descendens, i.e. vita spiritualis et interior.

PROTESTANTES LIBERALES tandem, una cum *Modernistis,* ad ultimam conclusionem principia priorum Novatorum deducentes, ipsam originem divinam omnium sacramentorum reiecerunt (cf. Decr. Lamentabili, prop. 39–51; art. 28, Part. Neg.).

PLURES THEOLOGI SCHISMATICI (de quibus erit amplior sermo in Parte Affirm.), sub influxu Protestantismi, contra communem sensum suae Ecclesiae numerum septenarium sacramentorum reiecerunt; inter eos eminet patriarcha constant. *Cyrillus Lucaris,* qui sicut Protestantes duo tantum sacramenta admisit, i.e. Baptismum et Eucharistiam.

PARS AFFIRMATIVA

Nota theologica.

De fide pluries definita.

Documenta Ecclesiae.

CONC. TRID., sess. 7, can. 1 de sacr. in gen. (Denz. 844), cit. in art. 28.[20]

---

[20] Definitio tridentina refertur etiam in Professione fidei a. 1743 *Maronitis* praescripta a *Benedicto XIV* (Denz. 1470).

In hac definitione quatuor asseruntur, quibus septenarius sacramentorum numerus perfecte determinatur omnisque error aut ambiguitas prorsus expellitur: *divina institutio* uniuscuiusque sacramenti, *explicitus numerus, specificatio nominum, determinatio essentiae.* Quadrupliciter enim posset septenarius numerus sacramentorum corrumpi: *vel* negando divinam institutionem alicujus aut omnium, ut faciunt Modernistae et Novatores, *vel* negando ipsum numerum, ut faciunt iidem Novatores et quidam Orientales, *vel* loco unius sacramenti substituendo aliud a Christo non institutum, ut quidam scriptores orientales fecerunt, *vel* concipiendo quaedam sacramenta ad modum sacramentalium, ut faciunt quidam Protestantes.

CONC. FLOR., Decr. pro Armenis (Denz. 695): "Novae Legis septem sunt sacramenta: videlicet baptismus. . ." et reliqua, eodem nomine et ordine ac in definitione tridentina.

CONC. LUGD. II (a. 1274), *Professio fidei Michaelis Palaeologi* (Denz. 465): "Tenet etiam et docet eadem sancta Romana Ecclesia, septem esse ecclesiastica sacramenta, unum scilicet baptisma . . ." et reliqua, eodem nomine, sed non eodem ordine, ac in praec. definitionibus.

CONC. PROVINCIALE LONDINENSE a. 1273: "Sacramenta principalia, quae et quot sunt, propter simpliciores duximus exprimenda: sunt enim baptismus, confirmatio, paenitentia, eucharistia, extrema unctio, matrimonium et ordo" (Mansi, 23, 448). Idem definiunt Conc. prov. *Oxoniense* a. 1222 et *Dunelmense* a. 1217 (Mansi, 22, 1173. 110).

INNOCENTIUS III, Professio fidei Waldensibus praescripta: "Sacramenta . . . in nullo reprobamus. . . Approbamus ergo *baptismum* . . . *Confirmationem* . . . sanctam . . . censemus. *Sacrificium,* id est panem et vinum, post consecrationem esse verum corpus et verum sanguinem Domini nostri Iesu Christi . . . credimus . . . confitemur quod (nullus potest) . . . sacrificium conficere, nisi sit presbyter, a visibili et tangibili episcopo regulariter *ordinatus* . . . Peccatoribus vero *poenitentibus* veniam concedi a Deo credimus. . . *Unctionem* infirmorum cum oleo consecrato veneramur. *Coniugia* carnalia esse contrahenda, secundum Apostolum [cf. 1 Cor. 7] non negamus" (Denz. 424).

Scriptura.

Etsi nulla mentio sacramentorum numeri (nec septenarii, nec etiam ternarii aut binarii qui defenditur a Protestantibus) in Scriptura in-

veniatur, de omnibus tamen et singulis sacramentis aliquod saltem indirectum testimonium exhibetur, ex quo septenarius numerus colligi potest. Varios textus retulimus in Introductione tractatus (p. 11 sq.) et in art. 28 (p. 393), de quorum tamen sensu et vi non hic inquirendum est sed in tractatibus de singulis sacramentis, juxta id quod diximus in Statu Quaestionis.

Traditio.

1. *PATRES ET THEOLOGI.*

Aliud est quaerere an Patres omnia et singula sacramenta cognoverint et admiserint, aliud vero an ea expresserint sub communi nomine et notione sacramenti et secundum determinatam seriem ac septenarium numerum. Primae quaestioni omnino affirmative respondetur et in particularibus tractatibus ostenditur. Alteri vero negative respondendum est; nam quaestio de numero pertinet ad synthesim scientificam doctrinae sacramentariae, non secus ac quaestio *de nomine et essentia,* a qua ipsa procedit *cujusque sortes necessario sequitur,* et ideo nonnisi in medio aevo apud scholasticos plenam explicationem habere potuit, propter varias rationes quae apud Patres magis scientificam inquisitionem theologiae sacramentariae impedierunt quasque exponemus infra in resp. ad obj. 1.

Haec tamen scientifica evolutio rationis sacramenti et determinata series septenaria sacramentorum non veluti ex abrupto facta est apud theologos medii aevi, sed est fructus continuatae evolutionis quae *ab ipsis prioribus Patribus exordium coepit.*

Apud Patres igitur una cum determinatione *nominis et notionis* sacramenti, *series* sacramentorum incipit paulatim efformari ac magis magisque determinari.

APUD PATRES TRIUM PRIORUM SAECULORUM duo praecipue sacramenta, *Baptismus et Eucharistia,* saepe coniunctim referuntur, ita ut dici possint veluti primus nucleus catalogi sacramentorum.

Saec. 3, *Tertullianus* in De carnis resurr. 8 (cit. in. art. 9) et De praescriptione, 36, citat tria simul sacramenta christianae initiationis, *Baptismum, Confirmationem et Eucharistiam,* et in op. Adv. Marcionem, 1, 14 (supra cit., in Proemio theologiae sacramentariae) eosdem ritus enumerat sub expresso nomine *sacramenti,* una tamen cum quodam sacramentali, juxta generaliorem acceptionem sacramenti.

Cyprianus, in epist. 70, 2, eadem tria sacramenta refert et *ad invicem confert:* "Ungi quoque necesse est eum qui baptizatus sit, ut accepto Chrismate, id est, Unctione, esse unctus Dei, et habere in se gratiam

Christi possit. Porro autem Eucharistia est unde baptizati unguntur oleo in altari sanctificatum" (M.L. 3, 1078).

Firmilianus, in epist. 75 (inter epp. Cypriani), refert Bapt., Confirm. *et Ordinem:* "Quando omnis potestas et gratia in Ecclesia constituta sit, ubi praesident majores natu, qui et baptizandi et manum imponendi et ordinandi possident potestatem" (M.L. 3, 1209).

SAEC. 4, tria haec sacramenta christianae initiationis simul inveniuntur et explicantur in Catechesibus *Cyrilli Hier.* et in lib. De mysteriis *Ambrosii.*

Ephrem vero in Hymn. de Virginitate *quatuor simul enumerat* sacramenta, addens *Ordinem.* Laudato enim effectu Baptismi, prosequitur: "Benedicto tuo pane firmasti, casto tuo vino revelasti atque sacro tuo chrismate laetificasti. . . Sacerdotium, dum parit, suum praestat ministerium" (ed. Rahmani, p. 23 sq. 106).

Pacianus, in epist. 1, 6, citat Baptismum, Chrisma et *Poenitentiam:* "Si ergo et lavacri et chrismatis potestas, majorum et longe charismatum ad episcopos inde descendit; et ligandi quoque jus adfuit atque solvendi" (M.L. 13, 1057).

AUGUSTINUS, in *De bapt. 5, 20, 28,* sub *voce communi sacramenti* enumerat B., C., E. et *Ordinem:* "Si ergo ad hoc valet quod dictum est in Evangelio, *Deus peccatorem non audit* (Joan. ix, 31) ut per peccatorem Sacramenta non celebrentur; quomodo exaudit homicidam deprecantem, vel super aquam Baptismi, vel super oleum, vel super Eucharistiam, vel super capita eorum quibus manus imponitur?" (M.L. 43, 190).

Quandoque S. Doctor, sub eodem expresso nomine sacramenti, una cum proprie dictis sacramentis alia quoque enumerat, juxta *latiorem acceptionem* illius vocis. Ita in Serm. 228, 3: "Tractavimus ad eos [parvulos] de sacramento Symboli, quod credere debeant: tractavimus de sacramento orationis dominicae, quomodo petant; et de sacramento fontis et Baptismi . . . de Sacramento autem altaris sacri, quod hodie viderunt, nihil adhuc audierunt" (M.L. 38, 1102).

Eodem tempore *Innocentius I* in Epist., ad Decentium (a. 416) "*reliquis sacramentis*" (sic generice memoratis) connumerat *Extremam Uctionem,* quam vocat "*genus sacramenti*": "[Textum Jacobi 5, 14 sqq.] non est dubium de fidelibus aegrotantibus accipi vel intelligi debere, qui sancto oleo chrismatis perungi possunt. . . Poenitentibus [vero seu peccatoribus] istud infundi non potest, quia genus est sacramenti. Nam quibus reliqua sacramenta negantur, quomodo unum genus putatur posse concedi?" (Denz. 99).

SAEC. 7, ISIDORUS HISP. († 636), in Etym. 6, 19 (cit in art. 1, p. 44 sq.), tria enumerans sacramenta, Baptismum nempe, Confirmationem et Eucharistiam, assignat *communem rationem nominis et definitionem sacramenti in genere.* Eodem fere modo loquuntur qui ab eo dependent doctores ejusdem aetatis, ut *Rabanus Maurus, Ratramnus, Paschasius* et *Conc. Toletanum IV* (a. 633) quod eadem tria sacramenta enumerans, inquit: "Constat eos sacramentis divinis associatos et baptismi gratiam suscepisse, et chrismate unctos esse, et corporis Domini et sanguinis extitisse participes" (cap. 56, M.L. 130, 476).

Attamen *Conc. Toletanum XI* (a. 675) refert Baptismum, Confirmationem et *Ordinem* atque sub communi ratione *ritus collativi gratiae* alludit ad *alia sacramenta:* "VI. His a quibus Domini *sacramenta* tractanda sunt. . . VIII. Quidquid *invisibilis gratiae collatione tribuitur,* nunquam quaestu vel quibuslibet praemiis venundari poenitus debet . . . quicumque deinceps in ecclesiastico ordine constitutus, aut pro *baptizandis consignandisque* fidelibus, aut collatione *chrismatis* vel *promotionibus graduum,* pretia quaelibet vel praemia, nisi voluntarie oblata pro huiusmodi ambitione susceperit" (M.L 130, 544 sq.).

SUBSEQUENTI AETATE USQUE AD SAEC. 12, modus enumerandi sacramenta est valde fluctuans, propter indeterminationem ipsius nominis et definitionis sacramenti quod adhuc latiori sensu accipitur.[21]

Ita *S. Petrus Damianus* († 1072) in Sermone 69 (de dedicatione Ecclesiae) duodecim enumerat sacramenta, citans quinque vera sacramenta et septem ritus non sacramentales, omittens autem Eucharistiam et Ordinem, quae tamen alibi (cf. Opusc., 6, Liber qui dicitur gratissimus, n. 9, M.L. 145, 109) habet pro praecipuis sacramentis: "Duodecim sacramenta sunt in Ecclesia. . . Primum est baptismatis sacramentum. . . Secundum est sacramentum confirmationis. . . Tertium est unctio infirmorum. . . Quartum est consecratio pontificis. . . Quintum est inunctio regis. . . Sextum est sacramentum dedicationis ecclesiae. . . Septimum est sacramentum confessionis. . . Octavum est canonicorum. . . Nonum est monachorum. . . Decimum est eremitarum. . . Undecimum est sanctimonialium. . . Duodecimum est nuptiarum sacramentum" (M.L. 144, 898 sqq.).

SAEC. 12,[22] facta majori determinatione vocis et definitionis sacra-

---

[21] Cf. *Pourrat,* La théologie sacramentaire, Paris, 1907, p. 241 sq.

[22] Cf. *Meersdom,* Le développement du dogme et le dogme du nombre septénaire des sacrements, in Nouvelle revue théol., 1910, p. 607 sq.; *De Ghellinck,* A propos de quelques affirmations du nombre septénaire des sacrements au XII siècle, in Recherches de

menti, series septenaria determinata est, opera praecipue *Petri Lombardi* († 1164). Haec determinatio fieri coepit ope distinctionis et separationis *inter sacramenta et sacramentalia.*

Abaelardus († 1142) in Epitome 28 (M.L. 78, 1738) distinguit sacramenta *majora,* seu quae ad salutem valent (citat B., C., E., E-U. et M.), et sacramenta *minora,* seu quae non ad salutem valent (i.e. sacramentalia et similia).

Hugo a S. Victore († 1141) in De sacr., l. 1, p. 9, c. 7; p. 10, c. 1; l. 2, p. 1, c. 1 (M.L. 176, 327. 439. 471) distinguit sacramenta *principalia seu salutis* (v.g. B. et E.) et sacramenta *non principalia seu administrationis vel exercitationis* (i.e. varia sacramentalia, ut aquam benedictam, impositionem cinerum etc.). Inter sacramenta quidem principalia seu majora citat tantum per modum exempli B. et E., sed verba "sicut aqua baptismatis et perceptio corporis et sanguinis Domini" et modus quo loquitur de C., P., E.—U., O. et M., ostendit haec ipsum habere pro sacramentis majoribus.

Auctor Summae Sententiarum, Robertus Pullus († 1146) et *Rolandus Bandinelli* (Alexander III, † 1181) ad confectionem expliciti catalogi immediate disponunt, dum exponunt exclusive doctrinam de veris sacramentis, a parte sepositis caeteris ritibus (M.L. 176, 117 sqq.; 186, 829 sqq.).

EXPLICITA ENUMERATIO SEPTEM SACRAMENTORUM invenitur saltem apud sequentes doctores: *Auctorem ignotum Sententiarum divinitatis* (inter 1141 et 1148), *Petrum Lombardum* († 1164), *Herbordum* in sua biographia S. Ottonis episc. bambergensis (1159; M.L. 173, 1357 sqq.), *Auctorem ignotum* (Hugonem Victorinum vel probabilius Robertum Pullum) *libri De caeremoniis, sacramentis, officiis . . . ecclesiasticis* (M.L. 177, 388). Eadem enumeratio invenitur iam in Statutis synodalibus *S. Sonnacii* episc. rhemensis (saec. 7; M.L. 80, 443), at *dubitatur* de genuinitate hujus documenti; item apud *Gregorium episc. bergamensem* (1133–1146) in opusculo De veritate corporis Christi, at textus videtur *interpolatus.*

Unde *AUCTOR IGNOTUS SENTENTIARUM DIVINITATIS* primus est, quantum certo scitur,[23] qui catalogum completum expressit. Ait autem: "Sacramentorum quaedam sunt communia, quaedam minime. Non communia competunt in laicali professione permanentibus, ut coniugium, quaedam vero divino officio mancipatis, ut sacri ordines. . . De communibus prius videndum est . . . quorum haec sunt nomina: baptismus, impositio manus, paenitentia, corpus et sanguis Christi, unctio solemnis infirmorum" (ed. B. Geyer, Münster, 1909).

---

science relig., 1910, p. 494 sq.; *E. Dhanis,* Quelques anciennes formules septénaires des sacrements, in Revue d'hist. eccl., 1930, p. 574 sqq. 916 sqq.; 1931, p. 5 sqq.; *F. Gillmann,* Die Siebenzahl der Sakr. bei den Glossatoren des Gratianischen Dekrets, Mainz, 1909; *J. Brinktrine,* Zur Einteilung und Zählung der Sakramente in der Scholastik, in Theol. und Glaube, 1932, p. 693 sqq.

[23] *S. Otto ep. bambergensis* (initio saec. 12) septem enumerat sacramenta in allocutione directa ad suos fideles Pomeranos in fine suae vitae; at plures critici hanc allocutionem dicunt compositam ab ipso biographo Herbordo supra relato.

PETRUS LOMBARDUS vero sua auctoritate hunc catalogum firmavit et aliis theologis transmisit, sacramenta eodem ordine disponens quo in definitione tridentina inveniuntur. Ait enim: "Jam ad sacramenta novae legis accedamus; quae sunt *Baptismus, Confirmatio,* panis benedictio, id est, *Eucharistia, Poenitentia, Unctio extrema, Ordo, Conjugium.* Quorum alia remedium contra peccatum praebent, et gratiam adjutricem conferunt, ut Baptismus; alia in remedium tantum sunt, ut Conjugium; alia gratia et virtute nos fulciunt, ut Eucharistia et Ordo" (Sent., l. 4, dist. 2, n. 1; M.L. 192, 841 sq.).

Immediate post Lombardum septenaria enumeratio communis evadit ac refertur in ipsis *DOCUMENTIS ECCLESIAE* explicite, ut ab Innocentio III et Conc. Londinense supra citatis, vel implicite, ut a Conc. Veronense a. 1184 (cf. Denz. 402).

2. *ECCLESIAE HAERETICAE ET SCHISMATICAE.*

SECTAE HAERETICAE NESTORIANORUM ET MONOPHYSITARUM[24] (i.e. Armenorum, Jacobitarum, Coptarum, Chaldaeorum, Maronitarum) jam inde a saec. 5 ab Ecclesia catholica separatae, etsi quoad plura capita doctrinae sacramentariae dissentiant a catholicis, omnes tamen septem sacramenta catholica admiserunt, ut patet praecipue ex eorum *ritualibus* necnon ex explicitis *declarationibus* ab earum episcopis factis occasione ortus Protestantismi.

Recentiori tamen tempore apud quosdam Monophysitas (Armenos et Abyssinos) *collatio Extremae Unctionis,* et apud Nestorianos *collatio Poenitentiae* et Extremae Unctionis, prorsus obsolevit, et unus vel alter theologus, sub influxu liberalismi theologici moderni, *doctrinam* de septem sacramentis in dubium revocavit.

Quoad ipsum catalogum septenarium nulla mentio habetur ante saec. 13. Ex hoc vero tempore incoepit expresse doceri a theologis haereticis, sub influxu theologiae latinae, faventibus itineribus crucigerorum et missionariorum occidentalium necnon documento "Professio fidei Michaelis Palaeologi", quod Nicolaus P. IV a. 1288 misit ad patriarcham *Yahballâlâ III.* Attamen in catalogo septenario sacramentorum numeratur unus vel alius ritus non sacramentalis, ut officium defunctorum, benedictio monacalis et signum crucis. Ita apud nestorianos doctores *Ebedjesu Nisibenum* († 1318) et *Timotheum II* patriarcham († 1332) et apud theologum monophysitam armenum *Vartan*

[24] Cf. *M. Jugie,* Theol. Orientalium, t. 5, Theol. Nestorianorum, c. 8, a. 1, n. 2; Theol. Monophysitarum, c. 8, a. 1; *Dict. Théol. Cath.,* art. Sacrements, col. 550–554; *Assemani,* Bibliotheca orientalis, Romae, 1721, t. 2, p. 53 sqq.: Dissert. de Monophysitis; t. 3, p. 240 sqq.; Dissert. de Nestorianis; *Opus "Perpétuité de la foi",* t. 3, l. 8, c. 18 sqq., ed. Migne 3, 639 sqq. et 2, 1234 sqq.; Dissertat. *Joan. Solleri* apud Acta Sanctorum (Bolland.), t. 5, junii, p. 140 sqq.; *Denzinger,* Ritus Orientalium; *Franzelin,* De Sacr. in gen., th. 16.

(† 1271) qui etiam confundit in suo catalogo Poenitentiam cum Extrema Unctione.

ECCLESIA SCHISMATICA GRAECO-RUSSICA[25] septem sacramenta constanter retinuit, ut patet ex *ritualibus* et ex authenticis *declarationibus* auctoritatis. Relative pauci sunt privati doctores qui, sub influxu Protestantismi vel liberalismi theologici, ex parte dissentiant, praecipue quoad ipsam septenariam numerationem, quae post saec. 13 introducta fuit in theologiam orientalem sub influxu Latinorum, faventibus praecipue doctrinalibus relationibus habitis inter utramque ecclesiam in Conc. Lugd. II et Florentino.

Saec. 9 Theodorus Studita, secutus enumerationem Pseudo-Dionysii (De Eccles. Hier.), refert inter sacramenta professionem monasticam et exequias, omittens Poenitentiam, Extremam Unctionem et Matrimonium, quae tamen ut ritus salutares habebat.

Theologi saec. 13–16 communiter numerum septenarium catholicum retinent. Inter eos eminet *Simeon Thessalonicensis* († 1429), qui integrum tractatum de septem sacramentis edidit (M.G. 155, 176–696). Quidam vero in septenario numero comprehendunt aliquem ritum non sacramentalem; ita saec. 13 *Job Jasita,* monachus coaevus Michaelis Palaeologi, qui ut sacramentum citat vestitionem monasticam et in unum conjungit Poenitentiam et Extremam Unctionem. Imo quidam reiecerunt numerum septenarium; ita *Joasaphus* († c. 1437) metropolita ephesinus, qui numerat decem sacramenta.

Etiam inde *a saec. 16* theologi generatim numerationem catholicam sequuntur; plures tamen, sub influxu protestantico, eam reiciunt uti innovationem ex Latina Ecclesia deductam. Ita praecipue patriarcha constant. *Cyrillus Lucaris* († 1638), Genevae a Calvinistis in sua juventute circumventus, hieromonachus *Tarasius* in sua theologia russice edita Petropoli a. 1903 et *Antonius Khrapovitskii,* olim metropolita kiovensis, subinde praeses Synodi ecclesiae russicae extra patriam dispersae, qui in suo catechismo a. 1924 edito, quamvis propter auctoritatem, ut ait, confiteri cogatur septem sacramenta, tamen ex propria sententia addit: "Caeterum, quidam alii maximi momenti ritus tum apud Patres antiquos, tum in officiis liturgicis *sacramentorum* nomine nuncupati sunt: scilicet sanctificatio aquae in die baptismi (= ὁ μέγας ἁγιασμός), orationes flexis genibus recitatae, Pentecostes die; item consecratio templi, tonsura monachorum. . . Nullum productum est decretum antiquae Ecclesiae de septenario numero sacramentorum, et revera nullum extat hujusmodi."[26]

A. 1874 in congressu Bonnae eo fine habito ut quaedam unio efficeretur inter Russos, Protestantes et Vetero-catholicos, regens Academiae Petroburgensis, *Janyschew,* nomine aliorum Orientalium doctrinam de numero septenario sacramentorum professus est, et obicienti Doellinger eam in septem Oecumenicis Conciliis non contineri respondit: "Doctrina haec continetur et vetere utriusque

[25] Cf. *M. Jugie,* op. cit., t. 3, c. 1, a. 2, n. 2; *Dict. Théol. Cath.,* l. c.; *Arcudium,* Libri 7 de concordia Eccl. occid. et orient. in septem sacr. administratione, Parisiis, 1679; *E. Renaudot,* Liturgiae Orientales; *J. Goar,* Euchologium graecorum; *E. Schelstrate,* Acta orient. eccl.; *Opera ab ipsis schismaticis conscripta* referuntur a *Jugie,* op. cit., t. 3, Praenotamina, Nota (cf. supra, p. 27 sq.).

[26] Apud *M. Jugie,* op. cit., t. 3, Parisiis, 1930, p. 25.

Ecclesiae praxi liturgica et scriptis Patrum a Conciliis approbatorum, qui quidem sacramenta quamvis non explicite enumerent, unumquodque eorum tamen absque dubio agnoscunt. A tribus igitur illis, quae dicta sunt, recedi nullo modo potest."[27]

A. 1927 in conventu panchristiano Lausannae eo fine congregato ut inter varias occidentales et orientales ecclesias dogmaticum quoddam foedus iniretur, Graeci schismatici ab aliis dissentierunt, strenue doctrinam de septem sacramentis defendentes.

ECCLESIA AUTEM OFFICIALIS doctrinam septenarii numeri constanter docuit.

"Synodus Cypria sub Germano Pessimandro, Paphi circa annum 1260 habita, septem sacramenta jam enumerat hoc ordine: matrimonium, Ordo sacer, baptismus, unctio per unguentum, communio, quae et synaxis dicitur, paenitentia seu Confessio, et unctio olei: . . . Affirmat insuper synodus esse septem sacramenta tantum et non plura."[28]

"Primum . . . documentum authenticum hoc septenarium referens quod a Byzantinis sive expresse, sive tacite saltem, receptum fuerit, est *Confessio fidei Michaelis Palaeologi dicta;* quam, ut bene notum est, Clemens papa IV jam anno 1267 Michaeli proponebat; cui deinde subscripserunt tum imperator, tum Graeci qui unioni in concilio Lugdenensi II pactae adhaeserunt (an. 1274–1279). In hoc documento, septem sacramenta . . . enumerantur [Denz. 465] . . .

"Patriarcha Constantinopolis Joannes Veccus septenarium sacramentale item professus est in propria fidei Confessione ad papam Joannem XXI mense aprili anni 1277 missa, additis quibusdam explicationibus circa diversos usus utriusque Ecclesiae in sacramentorum administratione receptos. Atqui hoc observatione omnino dignum est, scilicet quod adversarii unionis huic sacramentorum seu *mysteriorum* catalogo neque *tempore concilii Lugdunensis, neque postea reclamaverunt vel contradixerunt;* sed ipsi exinde septem esse Ecclesiae sacramenta docere consueverunt."[29]

Saec. 16, Lutheranis Orientales ad suam doctrinam trahere instanter conantibus, patriarcha constat. "Jeremias II, in *Responso I ad lutheranos,* doctrinam orthodoxam de septem sacramentis diserte praedicat, verbis utens Simeonis Thessalonicensis; et non solum affirmat ea esse septem, *sed et non esse nisi septem, nec plura, nec pauciora;* quod hac ratione firmat:

" 'Quod vero haec sola sint nec plura numero, etiam divisione clarum fit. Mysterium enim aut generationem hominis respicit, et est in Christo conjugium; aut salutem, et est Ordo sacrorum (ἡ τάξις τῶν

[27] Apud *P. Einig,* De sacr. in gen., th. 10, Treveris, 1914, p. 46, in nota.
[28] *M. Jugie,* ibid., p. 16, in nota.
[29] *M. Jugie,* ibid., p. 16 sq.

ἱερῶν), et quae per ipsa et in ipsis exercentur. Et quaedam sunt omnibus utilia scilicet Baptisma, Unguentum, Communio; iis vero qui Deo consecrati sunt, ordinatio, ἡ χειροτονία, sicut laicis conjugium; illis autem qui post baptisma peccaverunt, paenitentia et consecrati olei unctio, καὶ ἡ τοῦ ἡγιασμένου χρίσις ἐλαίου; quae aut remissionem peccatorum largiuntur, aut sordes animae inhaerentes expurgant.'

"Eamdem doctrinam retinent ac firmiter propugnant theologi saeculi xvii contra Cyrilli Lucaris negationem, qui in c. xv suae *Confessionis* fidei haec dixerat:

" 'Credimus evangelica sacramenta esse in Ecclesia, quae Dominus tradidit in Evangelio, et ipsa esse duo. Tot enim nobis tradita sunt, et eorum institutor non plura tradidit.'

"Huic anathema dicunt tum synodus Constantinopolitana anni 1638, tum synodus Iasiensis (1642), tum Hierosolymitana (1672), in qua Dositheus iterum affirmat septenarium sacramentale his verbis:

" 'Credimus evangelica sacramenta esse in Ecclesia, eaque esse septem. Nec minorem majoremve in Ecclesia sacramentorum numerum admittimus; siquidem alius sacramentorum numerus quam septenarius haereticalis est dementiae foetus. Septenarius autem a sancto Evangelio statuitur, et ex ipso colligitur, sicut et caetera catholicae fidei dogmata.' "[30]

CONCLUSIO

Sacramenta novae legis sunt septem, nec plura nec pauciora.

Probatur 1. *DIRECTE EX INDEFECTIBILITATE ECCLESIAE.*

Constat, fatentibus Novatoribus, per quatuor saecula, a saec. 12 scilicet ad saec. 16 quando Novatores orti sunt, fuisse in Ecclesia universalem ac publicam fidem et praxim septem sacramentorum. Atqui ex promissa assistentia Spiritus S., Ecclesia universalis est indefectibilis in re fidei et morum. Ergo numerus septenarius sacramentorum pertinet ad depositum fidei adeoque est originis apostolicae et divinae.

Probatur 2. *INDIRECTE SEU EX PRAESCRIPTIONE.*

Per quatuor saecula ante ortum Protestantismi Ecclesia universalis, imo omnes ecclesiae tam catholica quam haereticae et schismaticae, professae sunt numerum septenarium sacramentorum, tanquam doctrinam fidei seu originis apostolicae. Atqui talis consensus nulla ratio historica adsignari potest praeter ipsam originem apostolicam. Ergo talis doctrina originis apostolicae dicenda est.

---

[30] *M. Jugie,* ibid., p. 21 sq.

Ad minorem.

Nequeunt *imprimis* Novatores assignare auctorem, tempus, locum, modum originis illius doctrinae; unde ipsi jus non habent negandi apostolicitatem illius ac praesumptio stat pro affirmatione Ecclesiae, quae merito proinde dicitur jus praescriptionis in eam habere; *melior est enim conditio possidentis.*

Prorsus autem *inepte fingunt* numerum septenarium sacramentorum inventum esse a *Petro Lombardo vel coaevis.* Nam medio aevo tantum confectus est catalogus sacramentorum juxta determinatam significationem nominis et consequentem formalem definitionem sacramenti; tunc nempe traditus est numerus, ut ita dicatur, numerans sacramentorum, non vero numerus numeratus, seu ipsae res numeratae.

Haec ratio jam sufficeret ad repellendam, utpote sine fundamento, impugnationem Novatorum.

At *praeterea,* attento antiquo et constanti Ecclesiae zelo in fideliter conservandis traditionibus doctrinalibus, impossibile est doctrinam de numero septenario sacramentorum introductam fuisse *absque ulla gravi controversia.* Hujusmodi autem controversiae indicium nullum apparet in historia sacramentali; e contrario, talis doctrina pacifice et connaturaliter in Ecclesia evolvitur, affirmatur et expanditur. Ut enim patet ex delineatione historica supra allata in Parte Affirm., sine ulla disceptatione aut indicio novitatis, primo nucleo sacramentorum christianae initiationis (praesertim Baptismo et Eucharistiae), quae priores Patres pro suo scopo frequentius considerant et juxtaponunt, omnia alia sacramenta, *modo unum modo aliud, indifferenter prout occurrebat occasio explicandi vel disputandi, pacifice et veluti connaturaliter accedunt, in eadem, ut ita dicatur, linea dignitatis et efficacitatis cum Baptismo et Eucharistia.*

Et inde est quod *doctores medievales* suum catalogum septenarium nequaquam ut quid novi proponant, nec ut quid disputabile defendunt, sed simpliciter ut doctrinam communem et traditam explicant; imo nequidem quaestionem sub hac forma ponunt: an sint septem sacramenta, sed tantum: an convenienter sint septem.

VIS ARGUMENTI PRAESCRIPTIONIS CRESCIT, SI ATTENDATUR CONSENSUS OMNIUM ECCLESIARUM SEPARATARUM CUM ECCLESIA CATHOLICA, quo ascendimus ad ipsam fidem primitivae Ecclesiae saec. 4–5, cuius brevis separatio ab Ecclesia Apostolica, fortiori ratione, ope argumenti praescriptionis transcurritur.

Ut enim constat ex dictis in Parte Affirm., Ecclesia Graeco-Russica et ecclesia Nestoriano-Monophysitica, saltem inde a saec. 13, septem

sacramenta constanter professae sunt. Jamvero hic mirus consensus inter Ecclesiam Latinam et ecclesias orientales nequit explicari nisi ex communi fide Ecclesiae saec. 9, ex qua Graeco-Russi, et Ecclesiae saec. 4–5, ex qua Nestoriani et Monophysitae, discesserunt.

Non enim dici potest Ecclesiam Latinam et ecclesiam Graeco-Russicam, necnon hanc utramque Ecclesiam et ecclesiam Nestoriano-Monophysiticam, ad invicem perpetuo oppositas et acriter quoad fidei doctrinas decertantes, *simul eodem modo et tempore, per diversas et independentes vias* procedentes, introduxisse eandem doctrinam de septem sacramentis.

Nec *a fortiori* dici potest unam ecclesiam ab alia hanc doctrinam desumpsisse; nam id prohibuisset praedicta oppositio inter eas. Quod si Graeco-Russi eam doctrinam ex Latinis acceptassent tempore Conc. Lugd. II et Flor. cum de unione actum est, id *imprimis* non fecissent absque aliqua reluctantia et controversia, ut patet de disputationibus circa processionem Spiritus S. inter Graecos et Latinos in ipso Conc. Flor., et de oppositione exorta apud multos episcopos orientales contra pacem florentinam. *Secundo,* eam doctrinam iterum, rejecto foedere florentino, publice respuissent ac de ea contra Latinos conquesti essent, ut de aliis doctrinis catholicis quas acceptaverant in Conc. Flor. *Tertio,* eam doctrinam non tam fideliter per tot saecula tamquam traditionale dogma suae ecclesiae custodissent et a conatibus et infiltrationibus protestantibus defendissent.

Ceterum, non diffitemur theologiam orientalem pluras ideas sacramentales et ipsam rationem conficiendi *catalogum septenarium* a catholicis desumpsisse; sed hoc ipsum ostendit communitatem fidei utriusque ecclesiae, quoniam Orientales nequaquam conceptus catholicos in suam theologiam admisissent, nisi eos suae fidei congruentes agnovissent.

Stat ergo communem Ecclesiam saec. 4–5 professam esse doctrinam de septem sacramentis. Ex quo sequitur hanc doctrinam fuisse *originis apostolicae,* si attendatur constans Ecclesiae zelus, praecipue in primis saeculis, omnes novitates in re fidei et morum inexorabiliter reiciendi et persequendi. Quam rationem *TERTULLIANUS* sic apte perstringit: "Ecquid verisimile est, ut tot ac tantae ecclesiae in unam fidem erraverint? Nullus inter multos eventus unus est exitus: variasse debuerat error doctrinae Ecclesiarum. Caeterum, quod apud multos unum invenitur, non est erratum, sed traditum" (De praescript. 28, M.L. 2, 47).

RESPONSIO

Obj. 1. *Si antiqua Ecclesia septem sacramenta explicite admisisset, non intelligeretur quare catalogus septenarius tam sero confectus sit* et quare apud Patres tantummodo quaedam sacramenta, praecipue Baptismus et Eucharistia, simul citentur et considerentur.

Resp. Ut jam supra observavimus, confectio catalogi septenarii, vel si placet quaestio de numero numerante sacramentorum, pertinet potius ad *synthesim scientificam* doctrinae sacramentariae quam ad ipsam doctrinam, non secus ac quaestio de nomine et definitione sacramenti, a qua quaestio de numero procedit cujusque sortes necessario sequitur.

Ex ipsa autem rei natura impossibile erat brevi tempore ad talem scientificam synthesim pervenire, in qua velut sub una specifica notione et in quadam rigorosa enumeratione, congregarentur tam diversi ritus et disparata elementa, qualia sunt quae inveniuntur in variis sacramentis, praecipue si conferantur inter se Baptismus et Eucharistia ex una parte et Poenitentia ac Matrimonium ex alia parte. Unde non mirum est scientificam evolutionem doctrinae sacramentariae nonnisi in medio aevo perfectam esse.

Praeterea hanc scientificam expolitionem apud Patres *plures rationes extrinsecae* retardarunt.

Imprimis scilicet, non extiterunt *peculiares haereses* circa ipsam existentiam et naturam singulorum sacramentorum; ipsae impugnationes Novatianorum de potestate poenitentiali et controversia Rebaptizantium et Donatistarum de validitate Baptismi et Ordinis, vertebant praecipue circa conditiones validitatis et circa efficacitatem horum sacramentorum, unde nonnisi partialiter et indirecte influxum habere poterant in evolutionem generalis doctrinae de definitione et numero sacramentorum.

Secundo, scopus proinde Patrum in re sacramentaria fuit: 1. et praecipue, *explicatio sacramentorum* in ordine ad praxim fidelium; unde est quod maxime de tribus sacramentis christianae initiationis, seiunctim vel etiam collective, pro diversa occasione agunt; 2. *transiens et polemica allusio* ad varia sacramenta, ex necessitate illustrandi et defendendi aliam fidei veritatem, ut cum *Tertullianus* (De resurr. carnis, 7 et 8) ex sanctificatione carnis per sacramenta, eiusdem resurrectionis convenientiam deducit, *Basilius* (De Spiritu S., 27) ad demonstrandum non omnem disciplinam sacramentalem in Scriptura inveniri, sed plura ex Traditione nobis provenire, adducit in exemplum varios ritus Baptismi, Eucharistiae et Confirmationis, et *Augustinus*

(De bapt. 5, 20) ut ostendat a Donatistis inaniter invocari textum Scripturae, in quo dicitur Deum peccatores non exaudire, adducit validitatem B., C., E. et Poenitentiae collatorum intra Ecclesiam ab indignis ministris;[31] 3. *dogmatica et polemica inquisitio de aliquo particulari sacramento* vel de aliqua proprietate aliquorum sacramentorum, ut praecipue actum est in controversiis cum Novatianis, Rebaptizantibus et Donatistis.

Ex eo autem quod scopus Patrum fuerit potius et directius practicus quam polemicus, facile intelligitur quare ipsi *magis frequenter et explicite loquantur de quibusdam sacramentis, i.e. Baptismo, Confirmatione et Eucharistia.* Cum enim haec sacramenta maximum habeant momentum in vita christiana, utpote ritus christianae initiationis, potior et facilior erat occasio de illis loquendi tum ad fidelium et initiandorum eruditionem (cf. Catecheses Cyrilli Hier. et De Mysteriis Ambrosii), tum quandoque ad adversariorum calumniarum repulsionem.

Nec est praetermittenda ratio *disciplinae arcani,*[32] usque ad saec. 5 vigentis in Ecclesia, qua nempe mysteria, maxime sacramenta, abscondebantur non solum profanis sed etiam ipsis catechumenis, quibus tamen veluti guttatim cognitio tradebatur illorum tantum sacramentorum quibus erant initiandi, scilicet Baptismi, Conf. et Euch., quae simul conferri solebant. Hic tamen negativus influxus disciplinae arcani in evolutionem doctrinae sacramentariae non est nimis premendus, tum quia nequit certo probari eam disciplinam extitisse nisi circa finem saec. 2, tum quia ipsa certe non impedivit quominus initiatis doctrina omnium sacramentorum explicaretur et a Patribus in suis operibus occasione data exponeretur.

Ratio autem quare saepissime illa tria sacramenta *simul nominarentur ac considerarentur,* est tum *practicus* quo inter se vinciebantur *nexus,* simul enim catechumenis conferri solebant, imo Confirmatio veluti pars totius caeremoniae baptismalis considerabatur, quo fit ut saepe duo tantum sacramenta initiationis commemorentur, subintellecta Confirmatione in ipso Baptismo, tum eorum *nexus speculativus,* seu aperta analogia quam eorum ritus et effectus ultro manifestant et circa quam etiam primae Patrum speculationes de sacramentis in genere versari coeperunt.

Obj. 2 (ad mentem *Chemnitii*). *S. AMBROSIUS* videtur pro sacramento habere *lotionem pedum,* quae nunc ubique observatur Feria 5 in Coena Domini, tunc vero temporis in pluribus ecclesiis, ut

---

[31] Cf. *De Augustinis,* De sacr. in gen., th. 7.
[32] De hac disciplina cf. *Dict. Théol. Cath.,* art. Arcane.

Mediolani, in Gallia et in Hispania, fiebat statim post Baptismum; docet enim eam remittere peccatum originale, sicut Baptismus remittit peccata personalia. "Habebat", inquit, "[Petrus cum Dominus lavavit pedes ejus] . . . primi hominis de successione peccatum: quando eum supplantavit serpens, et persuasit errorem (Gen. iii, 5, 6). Ideo planta ejus abluitur, ut haereditaria peccata tollantur; nostra enim propria per baptismum relaxantur" (*De Mysteriis, 6, 32,* M.L. 16, 416).

S. BERNARDUS etiam lotionem pedum commemorat inter sacramenta eique remissionem peccatorum venialium tribuit. "Ad hoc [id est ad communicandam gratiam], inquit, instituta sunt omnia sacramenta, ad hoc Eucharistiae participatio, ad hoc pedum ablutio, ad hoc denique ipse baptismus. . . Nam ut de remissione quotidianorum minime dubitemus, habemus ejus sacramentum, pedum ablutionem" (*Serm. in coena Domini, n. 2 et 4,* M.L. 183, 271. 273).

Resp.[33] 1. *AMBROSIUS* non loquitur de ipso peccato originali, sed de eius sequela seu de concupiscentia, cui lotio pedum affert remedium ex opere operantis, quatenus nempe est signum et occasio actuum virtutum charitatis et humilitatis. Hunc esse sensum S. Doctoris colligi potest ex alio eius textu In Psal. 48, 9 et ex eo quod eodem modo loquuntur de peccato originali tum *Augustinus* (Enarrat. In Psal. 48, Serm. 1, n. 6) tum ipse interpres Ambrosii *Auctor anonymus operis De sacram.* (3, 1).

Ceterum, quidquid sit de sensu illius textus, aliunde certum est Ambrosium lotionem pedum non habuisse ut sacramentum. "Lotio pedum [enim] . . . in pluribus ecclesiis, nominatim in Romana, non adhibebatur. Hoc profecto S. Ambrosium latere non potuit: auctor libri *De sacramentis* id diserte attestatur, et putat forte ob multitudinem baptizandorum hanc caeremoniam Romae omitti, quin dubitet de validitate baptismi Romani. S. Augustinus aliam rationem huius omissionis reddit: 'Sed ne ad ipsum sacramentum baptismi videretur pertinere, multi hoc in consuetudinem recipere noluerunt. Nonnulli etiam de consuetudine auferre non dubitaverunt' [*Epist. 55, 18,* M.L. 33, 220]."[34]

2. *Quoad S. BERNARDUM.* Cum ipse sit coaevus Petri Lombardi, certe cognovit seriem septem sacramentorum, imo et ipse singula sacramenta in variis locis memorat. Unde in textu objecto accipit vocem sacramenti latiori sensu, quatenus complectitur alios etiam ritus et sacramentalia; ceterum, in eodem sermone (n. 5) docet lotionem

[33] Cf. *Bellarmino,* De sacr. in gen., 3, 24; *Dict. Théol. Cath.,* art. Lavement des pieds, col. 31 sqq.

[34] *De Groot, S.J.,* Historia dogmatum, Romae, 1931, v. 1, p. 479 sq.; cf. *Knabenbauer,* In Joan., c. 13, v. 13 sqq.

pedum non esse necessariam ad remissionem venialium obtinendam, quod verum non esset si ad hoc praecise lotio pedum instituta esset.

Obj. 3. Non videtur firmus ac constans fuisse de hac re *consensus ipsorum theologorum ante Conc. Trid.* In medio aevo enim plures doctores enumerant inter sacramenta quaedam *sacramentalia;* alii distinguunt inter *sacramenta maiora et minora,* non secus ac postea fecerunt ipsi Protestantes et Anglicani ritualistae.

Ipse *S. BERNARDUS,* Petri Lombardi coaetaneus, enumerat inter sacramenta lotionem pedum et investituram; eodem fere tempore *CONC. LATER. III* (a. 1172), can. 7, enumerat inter sacramenta exequias aliosque ritus, vetans ne "pro personis ecclesiasticis deducendis ad sedem, vel sacerdotibus instituendis, aut mortuis sepeliendis, seu etiam nubentibus inducendis, seu etiam *aliis sacramentis,* aliquid exigatur" (Mansi, 22). Post aetatem vero Petri Lombardi *Petrus de Osma,* doctor salmanticensis, negavit Poenitentiam esse sacramentum, idemque negavit *Durandus* quoad Matrimonium. Quod si inter *Orientales* quaeramus, quosdam invenimus doctores saec. 13 et 14 qui, numero septenario quoad vocem retento, introducunt inter sacramenta alios ritus, uti professionem monasticam et exequias, omittentes quaedam sacramenta, vel unum ad aliud sacramentum reducentes.

Resp. 1. *Latior acceptio vocis sacramenti,* quae in usu fuit usque ad saec. 13, explicat quare sub ea tum a Patribus, tum a quibusdam theologis, tum a Conc. Later. III plures alii ritus connumerentur.

2. *Distinctio inter sacramenta maiora et minora* alio et alio sensu accipitur apud antiquos theologos, Protestantes et Anglicanos ritualistas. Pro Protestantibus enim, ut Calvino, sacramenta minora non sunt sacramenta sed sacramentalia, pro Ritualistis sunt fortasse sacramenta at non necessaria ad salutem, pro antiquis vero theologis sunt vera et necessaria sacramenta, quamvis minoris dignitatis quam sacramenta majora.

3. Error *Petri de Osma* circa sacramentum Poenitentiae damnatus est a Sixto IV a. 1479 (cf. Denz. 732); ceterum, ipse suos errores in synodo provinciali complutensi retractavit.

4. Doctrina *Durandi* de Matrimonio est ipsi propria ac ab aliis theologis reprobata.

5. Doctrina autem *Orientalium* non tam ex opinione quorundam doctorum eruenda est quam ex libris liturgicis et ex publicis auctoritatis declarationibus.

Obj. 4. *Quidam theologi* considerant Eucharistiam ut duplex sacramentum; omnes concedunt Episcopatum, Presbyteratum et Diaconatum etiam prout ab invicem distinguuntur esse sacramentum; item

generatim conceditur martyrium gratiam conferre ex opere operato. Ergo *plura quam septem* habentur sacramenta.

Resp. Sive in *Eucharistia* sive in *Ordinatione*, theologi communiter unum specifice sacramentum admittunt, quatenus in Eucharistia cibus et potus constituunt unam completam refectionem et plures ordines constituunt unam completam potestatem. Ceterum, in hypothesi quod in eis haberentur plures species sacramenti, quidam theologi putant non ideo alterari septenarium numerum sacramentorum, nec Ecclesia explicite definivit sacramenta esse septem specie infima. Quoad *martyrium* autem aliud est illud gratiam conferre ex opere operato et aliud ipsum esse sacramentum, id est signum rei sacrae inquantum est sanctificans homines; martyrium enim est *causa sed non signum* (q. 66, a. 11, ad 2).

ART. 42. Utrum Septenarius Numerus Sacramentorum Sit Maxime Conveniens (q. 65, a. 1; C. Gent. 4, 58; Opusc. 5).

STATUS QUAESTIONIS

Cum divina Providentia etiam in opere salutis "omnia in mensura, numero et pondere" (*Sap. 11, 21*) disponat, ad fidem quaerentem intellectum, qualiter definitur theologia, pertinet *congruentes rationes*, quantum liceat, explorare, quare Deus septem instituere voluerit sacramenta, nec plura nec pauciora.

Varias *theologi*, praecipue medievales, talis numeri assignarunt rationes, quae, si quasdam minoris ponderis omittamus (uti peculiarem indolem numeri septenarii qui in Scripturis praestantioribus operibus divinis constanter conjunctus invenitur), omnes *fundantur in effectu seu fine sacramenti*, et quidem dupliciter considerati, individualiter nempe et socialiter.

In ordine igitur ad individuum, sumitur numerus sacramentorum: *vel* juxta numerum virtutum, *vel* juxta numerum donorum Spiritus S., *vel* juxta numerum peccatorum capitalium, *vel* juxta malum culpae et malum poenae eorumque divisionem, *vel* juxta defectus sequentes ex peccato. *In ordine vero ad societatem ecclesiasticam*, accipitur numerus sacramentorum: *vel* prout sunt varia ipsius arma et armatura, *vel* juxta statum activorum et contemplativorum, *vel* juxta dionysianam divisionem actionis hierarchicae quae consistit in illuminando, purgando et perficiendo.

Hae variae divisiones referuntur v.g. ab *Alberto M.* (In 4 Sent.,

dist. 2, a. 1), *Bonaventura* (In 4 Sent., dist. 2, a. 1, q. 3; Brevil. 6, 3) et *S. Thoma* (hic in corp. et ad 2. 3. 8; In 4 Sent., dist. 2, q. 1, a. 2).

Communior autem divisio sic perstringitur a *S. Thoma* hic in fine corp. a. 1: "Quidam . . . accipiunt numerum sacramentorum per quamdam adaptationem *ad virtutes et ad defectus culparum et poenalitatum*, dicentes quod fidei respondet baptismus, et ordinatur contra culpam originalem; spèi extrema unctio, et ordinatur contra culpam venialem; charitati Eucharistia, et ordinatur contra poenalitatem malitiae; prudentiae ordo, et ordinatur contra ignorantiam; justitiae poenitentia, et ordinatur contra peccatum mortale; temperantiae matrimonium, et ordinatur contra concupiscentiam; fortitudini confirmatio, et ordinatur contra infirmitatem."

Ipse vero S. Doctor, sicut in praecedentibus quaestionibus altius et formalius quam alii doctores consideravit naturam et effectum seu finem sacramenti, ita etiam in praesenti altius assignat rationem septenariae divisionis, resumens ac perficiens rationes aliorum doctorum a quibus jam in Commento in Sent. aliquatenus differt. Enumerat igitur septem sacramenta *juxta duplicem sacramenti finem, qui est remedium peccati et perfectio vitae christianae* tum individualis tum socialis, consideratae secundum analogiam ad vitam naturalem.

HAEC BINA DIVISIO S. THOMAE, praecipue secunda, quae etiam evolvitur in Opusc. De articulis fidei et sacramentis Ecclesiae et in C. Gent. 4, 58, facta est deinceps *communissima* inter theologos, imo in ipsis documentis ecclesiasticis proposita est, uti in *DECR. PRO ARMENIS CONC. FLOR.*, in quo refertur fere ad verbum praedictum Opusculum, et in *CATECHISMO CONC. TRID.* (2 p., c. 1, q. 15), in quo eleganter divisio S. Doctoris resumitur.

CONCLUSIO

Attento fine adaequato oeconomiae sacramentariae, seu perfectione vitae christianae et remedio peccati, convenientissime Deus septem sacramenta, nec plura nec pauciora, instituit.

Probatur.

"Sicut supra dictum est (quaest. lxii, art. 3, et quaest. lxiii, art. 3), *sacramenta Ecclesiae ordinantur ad duo*, scilicet *ad perficiendum hominem* in his quae pertinent ad cultum Dei secundum religionem christianae vitae, et etiam *in remedium contra defectum peccati*. Utroque autem modo convenienter ponuntur septem sacramenta.

"*Vita enim spiritualis* conformitatem aliquam habet ad vitam corpo-

ralem, sicut et caetera corporalia conformitatem quamdam spiritualium habent. In vita autem corporali *dupliciter aliquis perficitur:* uno modo quantum ad personam propriam; alio modo per respectum ad totam communitatem societatis in qua vivit, quia homo naturaliter est animal sociale.

"*Respectu autem sui ipsius* perficitur homo in vita corporali dupliciter: uno modo per se, acquirendo scilicet aliquam vitae perfectionem; alio modo per accidens, scilicet removendo impedimenta vitae, puta aegritudines, vel aliquid hujusmodi.

"*Per se* autem perficitur corporalis vita *tripliciter: primo* quidem per *generationem,* per quam homo incipit esse et vivere; et loco hujus in spirituali vita est *baptismus,* qui est spiritualis regeneratio . . . *Secundo* per *augmentum,* quo aliquis perducitur ad perfectam quantitatem et virtutem; et loco hujus in spirituali vita est *confirmatio,* in qua datur Spiritus sanctus ad robur . . . *Tertio* per *nutritionem,* qua conservatur in homine vita et virtus; et loco hujus in vita spirituali est *Eucharistia.*

"Et hoc quidem sufficeret homini, si haberet et corporaliter et spiritualiter impassibilem vitam. Sed quia homo incurrit interdum et corporalem infirmitatem, et spiritualem, scilicet peccatum, ideo *necessaria est homini curatio ab infirmitate;* quae quidem est *duplex:* una quidem est *sanatio,* quae sanitatem restituit, et loco hujus in spirituali vita est *poenitentia* . . .; alia autem est *restitutio valetudinis pristinae* per convenientem diaetam et exercitium, et loco hujus in spirituali vita est *extrema unctio,* quae removet peccatorum reliquias, et hominem paratum reddit ad finalem gloriam . . .

"*Perficitur autem homo in ordine ad totam communitatem dupliciter:* uno modo per hoc quod accipit *potestatem* regendi multitudinem, et exercendi actus publicos: et loco hujus in spirituali vita est *sacramentum ordinis* . . . Secundo quantum ad *naturalem propagationem;* quod fit per *matrimonium* tam in corporali quam in spirituali vita, eo quod est non solum sacramentum, sed naturae officium.

"Ex his etiam patet sacramentorum numerus, *secundum quod ordinantur contra defectum peccati.* Nam *baptismus* ordinatur contra carentiam vitae spiritualis; *confirmatio* contra infirmitatem animi, quae in nuper natis invenitur; *Eucharistia* contra labilitatem animi ad peccandum; *poenitentia* contra actuale peccatum post baptismum commissum; *extrema unctio* contra reliquias peccatorum, quae scilicet non sunt sufficienter per poenitentiam sublatae, aut ex negligentia, aut ex ignorantia; *ordo* contra dissolutionem multitudinis; *matrimonium* in remedium contra concupiscentiam personalem, et contra defectum multitudinis, qui per mortem accidit."

Conspectus dictorum: Sacramenta sunt:

Media vitae spiritualis

individualis	*per se*	generando:	Baptismus
		complendo:	Confirmatio
		nutriendo:	Eucharistia
	per accidens	sanando:	Poenitentia
		valetudinem restituendo:	Extrema Unctio
socialis	conferendo potestatem:		Ordo
	propagando subjecta vitae et societatis christianae:		Matrimonium

Remedia vitae spiritualis, quibus auferuntur defectus vitae spiritualis, seu:

carentia vitae:	Baptismus
debilitas animae:	Confirmatio
proclivitas ad peccandum:	Eucharistia
amissio vitae spiritualis:	Poenitentia
reliquiae peccati:	Extrema Unctio
dissolutio multitudinis, qua vita corporis mystici impeditur:	Ordo
concupiscentia personalis et defectus multitudinis seu corporis mystici:	Matrimonium

RESPONSIO

Obj. 1. "Sacramentum ordinatur contra defectum peccati. Hic autem est duplex, scilicet poena et culpa. Ergo sufficeret esse duo sacramenta" (ob. 2).

Resp. *S. THOMAS* ad 2: "Culpa et poena diversitatem habent et secundum speciem, inquantum sunt diversae species culparum et poenarum; et secundum diversos hominum status et habitudines; et secundum hoc oportuit multiplicari sacramenta, ut ex dictis patet".

Obj. 2. "Luxuria non est gravius inter caetera peccata, ut patet ex his quae in secunda parte dicta sunt (2–2, quaest. cliv, art. 3). Sed contra alia peccata non instituitur aliquod sacramentum. Ergo neque contra luxuriam debuit institui sacramentum matrimonii" (ob. 5).

Resp. *S. THOMAS* ad 5: "Contra concupiscentiam venereorum oportuit specialiter remedium adhiberi per aliquod sacramentum: primo quidem quia per hujusmodi concupiscentiam non solum vitiatur

persona, sed etiam natura; secundo propter vehementiam ejus, quae rationem absorbet."

Obj. 3. "Tria sunt genera peccatorum, originale, mortale et veniale. Sed contra originale peccatum ordinatur baptismus, contra mortale autem poenitentia. Ergo deberet esse aliud praeter septem, quod ordinetur contra veniale" (ob. 8).

Resp. *S. THOMAS* ad 8: "Ad deletionem venialis peccati non requiritur infusio gratiae. Unde cum in quolibet sacramento novae legis gratia infundatur, nullum sacramentum novae legis instituitur *directe contra veniale,* quod tollitur per quaedam sacramentalia, puta per aquam benedictam et alia hujusmodi. Quidam tamen dicunt extremam unctionem contra veniale peccatum ordinari. Sed de hoc suo loco dicetur (Supplem. qu. xxx, art. 1)."

Ceterum, inter sacramenta unum invenitur, *Eucharistia* nempe, quod specialiter, quamvis indirecte, ordinatur contra veniale peccatum, quatenus, ut cibus spiritualis, reparat quotidianas deperditiones vitae spiritualis et producit calorem caritatis, per quem venialium peccatorum frigiditas expellitur (cf. q. 79, a. 4).

Obj. 4. In vita naturali non dantur duo media quibus producatur nutritio et augmentatio, sed utrumque fit per cibum, imo juxta quosdam philosophos per eandem formaliter potentiam. Ergo ex analogia cum vita naturali, non recte adsignatur distinctio Eucharistiae et Confirmationis.

Resp. Analogia consistit saltem in hoc quod in vita naturali *alius est motus nutritionis et alius motus augmentationis,* ut patet ex eo quod in homine adulto durat nutritio cessante augmentatione; et similiter alia et alia est gratia sacramentalis Eucharistiae et Confirmationis. *Secundo* etiam analogia consistit in hoc quod, juxta communiorem sententiam philosophorum, *potentiae nutritiva et augmentativa inter se distinguuntur;* et similiter aliud et aliud sacramentum est Eucharistia et Confirmatio. *Tertio* analogia valet *quoad ipsum cibum;* sicut enim idem panis fit nutrimentum et convertitur in carnis augmentum, ita etiam eadem gratia sanctificans fit cibus spiritualis et vitae gratiae complementum.

Unde *completa analogia* sic se habet: sicut in vita naturali elementum panis, ope facultatis nutritivae, fit cibus ac nutrimentum et, ope facultatis augmentativae, fit robur ac complementum, ita in vita spirituali forma gratiae, ope Eucharistiae, fit cibus ac nutrimentum animae et, ope Confirmationis, fit robur et complementum spirituale.

ART. 43. Utrum Septenarius Numerus Sacramentorum Ordinem et Gradationem Importet (a. 2. 3. 4).

STATUS QUAESTIONIS

Quaestioni de numero coniungit *S. THOMAS* quaestionem de ordine, quae illi affinis est intimeque connexa. Quaeritur enim utrum numerus septenarius importet non solam materialem juxtapositionem sacramentorum, sed *gradationem quandam et ordinem* secundum prius et posterius.

Ordo autem sacramentorum inter se multiplici sub respectu considerari potest; praecipue tamen triplex ordo a theologis post S. Thomam considerari solet, i.e. *ordo naturae* seu generationis, juxta quem unum supponitur et praerequiritur ad aliud (et sic generice imperfectiora solent praecedere perfectiora, simplicia composita et partes totum), *ordo dignitatis* seu perfectionis (et ita praefata inverso modo se habent) et *ordo necessitatis* juxta quem priora sunt quae intimius cum fine attingendo coniunguntur.

ORDO NATURAE sacramentorum implicite docetur in ipsa materiali dispositione qua ipsa enumerantur, post Petrum Lombardum et S. Thomam, ab ipsis *CONC. FLOR. ET TRID.*, i.e. Baptismus, Confirmatio, Eucharistia, Poenitentia, Extrema Unctio, Ordo et Matrimonium. Praeterea, in verbis *Decreti pro Armensis* "Primum omnium sacramentorum locum tenet sanctum Baptisma, quod vitae spiritualis ianua est" (Denz. 696), et *Catechismi Conc. Trid.* "Primus . . . est baptismus, veluti ceterorum ianua, quo Christo renascimur" (p. 2, c. 1, q. 15; cf. c. 2, q. 4), docemur *Baptismum* esse *ordine naturae primum omnium sacramentorum.*

ORDO DIGNITATIS asseritur *generice* a *CONC. TRID.* in sess. 7, can. 3 de sacr. in genere: "Si quis dixerit, haec septem sacramenta ita esse inter se paria, ut nulla ratione aliud sit alio dignius: A.S." (Denz. 846; cf. Catech. Conc. Trid., p. 2, c. 1, q. 16). In *specie* vero *Eucharistiam* habere *primum dignitatis locum* asseritur in sess. 13, cap. 3, quod inscribitur "De excellentia SS. Eucharistiae super reliqua sacramenta".

ORDO NECESSITATIS indirecte docetur a *CONC. TRID.*, sess. 7, can. 4 de sacr. in gen. (citat. in art. 21) et *CATECHISMO CONC. TRID.* (loco nuper cit.).

CONCLUSIO

Conclusio 1. Ordine naturae seu generationis, sacramenta recte disponuntur sicut in catalogo Petri Lombardi, relato in definitione tridentina,

scilicet: Baptismus, Confirmatio, Eucharistia, Poenitentia, Extrema Unctio, Ordo, Matrimonium (a. 2).

Probatur.

"Ratio ordinis sacramentorum, inquit *S. THOMAS*, apparet ex his quae supra dicta sunt [cf. art. praec.]. Nam sicut unum est prius quam multitudo, ita *sacramenta quae ordinantur ad perfectionem unius personae, naturaliter praecedunt* ea quae ordinantur ad perfectionem multitudinis. Et ideo ultimo inter sacramenta ponuntur *ordo* et *matrimonium,* quae ordinantur ad multitudinis perfectionem; matrimonium tamen post ordinem, eo quod minus participat de ratione spiritualis vitae, ad quam ordinantur sacramenta.

"Inter ea vero quae ordinantur ad perfectionem unius personae, naturaliter *sunt priora quae per se* ordinantur ad perfectionem spiritualis vitae quam illa quae ordinantur per accidens, scilicet ad removendum accidens nocivum superveniens, cujusmodi sunt *poenitentia* et *extrema unctio*; posterior tamen est naturaliter extrema unctio, quae consummat sanationem, poenitentia, quae inchoat.

"Inter alia vero tria manifestum est quod *baptismus,* qui est spiritualis regeneratio, est prius; et deinde *confirmatio,* quae ordinatur ad formalem perfectionem virtutis [i.e. ad constituendam vitam spiritualem in statu virili]; et postmodum *Eucharistia,* quae ordinatur ad perfectionem finis [i.e. ad conservandam et explicandam perfectionem et ardorem vitae spiritualis]."

Conclusio 2. Simpliciter loquendo, ordine dignitatis seu perfectionis, Eucharistia longe praecellit cetera sacramenta, quae post ipsam sic disponuntur: Ordo, Confirmatio, Baptismus, Extrema Unctio, Poenitentia, Matrimonium. Secundum quid tamen et sub particulari aliquo aspectu, unumquodque sacramentum alia praecellit (a. 3).

Probatur.

1. *EUCHARISTIAE SACRAMENTUM* longe alia praecellere patet:

"*Primo* quidem ex eo quod in eo continetur; nam in sacramento Eucharistiae *continetur ipse Christus substantialiter;* in aliis autem sacramentis continetur quaedam virtus instrumentalis participata a Christo [cf. C. Gent. 4, 61] . . .; semper autem quod est per essentiam, potius est eo quod est per participationem. *Secundo* hoc apparet ex ordine sacramentorum ad invicem; nam omnia *alia sacramenta ordinari videntur ad hoc sacramentum, sicut ad finem.* Manifestum est enim quod sacramentum ordinis ordinatur ad Eucharistiae consecrationem

[cf. C. Gent. 4, 74]; sacramentum vero baptismi ordinatur ad Eucharistiae receptionem, in quo etiam perficitur aliquis per confirmationem, ut non vereatur se subtrahere a tali sacramento; per poenitentiam etiam, et extremam unctionem praeparatur homo ad digne sumendum corpus Christi; matrimonium etiam saltem sua significatione attingit hoc sacramentum, inquantum significat conjunctionem Christi et Ecclesiae, cujus unitas per sacramentum Eucharistiae figuratur . . . *Tertio* hoc apparet ex ritu sacramentorum. Nam *fere omnia sacramenta in Eucharistia consummantur,* ut Dionysius [De eccl. hier. c. 3] dicit, sicut patet quod ordinati communicant, et etiam baptizati, si sint adulti" (*a. 3, corp.;* cf. tract. De Eucharistia, ubi longius de hoc disputabitur).

Et haec quidem dicimus de Eucharistia sub ratione sacramenti quae sola hic consideratur. Patet autem quod etiam *SUB RATIONE SACRIFICII* Eucharistia in immensum excedit omnia alia sacramenta et ritus religionis, cum sit veluti ipsa essentia religionis seu supremus et essentialis actus cultus ad quem omnes alii reducuntur tanquam secundarium ad principale.

2. *POST EUCHARISTIAM* sequitur *Ordo,* ratione dignitatis, sive quia proximius accedit ad finem sacramentorum, i.e. ad ipsam Eucharistiam, confert enim potestatem consecrandi, sive quia ordinatur ad bonum commune, quod est nobilius bono particulari cui cetera sacramenta referuntur.

Tertio sequitur *Confirmatio* quae est sacramentum plenitudinis gratiae individualis, quae praecellit gratiam baptismalem, sicut perfectum imperfectum et aetas virilis aetatem puerilem (cf. q. 72, a. 11, ad 2).

Quarto venit *Baptismus,* qui, sicut praecedentia sacramenta, praecellit Extremam Unctionem et Poenitentiam, eo quod se habet per se, haec vero tantum per accidens, ad vitam spiritualem.

Quinto sequitur *Extrema Unctio* quae praecellit Poenitentiam, sicut Confirmatio Baptismum, eo quod ejus gratia purgativa reliquiarum peccati se habet ut perfectum ad imperfectum relate ad gratiam Poenitentiae quae solum peccatum removet (in corp.).

Sexto habetur *Poenitentia* quae magis ordinatur ad vitam spiritualem quam Matrimonium.

Septimo et ultimo ponitur *Matrimonium* quia inter sacramenta "minimum habet de spiritualitate" (a. 2, ad 1; cf. infra obj. 1).

3. *SECUNDUM QUID* autem et sub peculiari aspectu, quodlibet sacramentum alia (excepta Eucharistia, quae in omnibus ut finis saltem continetur) praecellit.

Baptismus enim praecellit ex ipsa ratione prioritatis ordinis naturae et necessitatis. *Confirmatio* praecellit ut sacramentum plenitudinis gratiae, unde etiam reservatur digniori ministro. *Poenitentia* praecellit per accidens quoad necessitatem in homine peccatore, cui sine ipsa nullum sacramentum prodesset, nec ipse Baptismus jam susceptus. *Extrema Unctio* praecellit ut proxime disponens ad gloriam. *Ordo* praecellit tum per accidens ratione necessitatis Ecclesiae, quae sine potestate corrueret (a. 4), tum ratione boni communis quod est nobilius bono particulari, unde sicut et Confirmatio reservatur episcopo. *Matrimonium* denique praecellit tum improprie et indirecte, quatenus magis radicitus et praeparatorie refertur ad bonum christianae multitudinis, tum praecipue "ratione significationis", quatenus directe significat unionem Christi cum Ecclesia, seu Corpus mysticum in quod omnis gratia sacramentalis reducitur et consummatur (in corp. et ad 4; Suppl., q. 42, a. 1, ad 3).

Conclusio 3. **Ordine necessitatis tria sacramenta sunt stricte necessaria, i.e. Baptismus, Poenitentia et Ordo; tria sunt moraliter tantum necessaria, i.e. Confirmatio, Extrema Unctio et Matrimonium; Eucharistia autem secundum diversam rationem utramque necessitatem participat. Quapropter sic sacramenta disponi possunt: Eucharistia (ut finis omnium sacramentorum), Baptismus, Poenitentia, Ordo, Confirmatio, Eucharistia (ut particulare sacramentum cibationis), Extrema Unctio, Matrimonium** (a. 4).

Probatur sicut in art. 21, Concl.

NOTA. *DE ALIIS RATIONIBUS ORDINIS ET COMPARATIONIS INTER SACRAMENTA.*

1. *DE ORDINE TEMPORIS.*

Haec quaestio facile resolvitur; prius enim necessario venit Baptismus, janua et fundamentum caeterorum; alia sequuntur sed absque ordine determinato quantum pertinet ad validitatem, nam ordo liceitatis determinatur a praecepto Ecclesiae.

2. *DE ORDINE EFFICACITATIS.*

Huic quaestioni difficilior est responsio. Etsi enim facile a priori intelligatur aliquam adesse effectus inaequalitatem inter sacramenta, non facile tamen apparet *ratio juxta quam mensurari debeat*. Quod si dicatur eam mensurari *juxta ordinem dignitatis*, id inconveniens videtur, praecipue *ex parte Eucharistiae* quae est dignissimum omnium sacramentorum; incredibile enim videtur hoc sacramentum, quod cum sit institutum ad modum cibi potest saepissime suscipi, conferre quoties recipiatur maiorem gratiam quam Baptismus, Confirmatio et Ordo, quae nonnisi semel suscipi possunt.

Qua ratione moti, quidam, ut *Suarez* (In 3 p., q. 65, a. 3), inclinant in negandum ordinem efficacitatis sequi ordinem dignitatis.

Nihilominus *theologi communiter* contrarium docent, idemque manifesto supponit *S. Thomas* (a. 3) praecipue dum ait in Eucharistia contineri ipsum Christum,

in aliis vero quamdam tantum virtutem a Christo derivatam. *Ratio* autem quare ordo efficacitatis sequatur ordinem dignitatis est quia oportet causam nobiliorem nobiliorem producere effectum; sacramenta autem nihil aliud sunt quam signum et causa gratiae; unde oportet sacramentum nobilius producere tum *nobiliorem gratiam sacramentalem* tum *majorem gradum gratiae communis* (nam quoad ipsam speciem, gratia communis est una et eadem in omnibus sacramentis).

Quod maxime patet in Eucharistia. "Nullum [enim] . . . sacramentum, inquit *Ecclesia ex ore S. Thomae* (Opusc. 30) in 4 lect. festi Corporis Christi, est *isto salubrius,* quo purgantur peccata, virtutes augentur, et mens omnium spiritualium charismatum abundantia impinguatur." Est enim "sacrum convivium, in quo *Christus sumitur,* recolitur memoria passionis ejus, *mens impletur gratia,* et futurae gloriae nobis pignus datur" (Ant., in 2 Vesp.).

Ex quo intelligitur *nihil valere rationem a Suarez adductam.* Nullum enim est inconveniens in hoc quod Eucharistia quotiescumque sumatur conferat majorem gratiam quam alia sacramenta, continet enim ipsum Christum fontem gratiae. Hoc tantum commendat dignitatem hujus sacramenti et diligentiam ac frequentiam qua fideles studere debent ad hoc sacramentum accedere. *Caeterum,* cum efficacitas sacramenti pendeat etiam *ex dispositionibus subjecti* (Cf. art. 26, Nota 1), saepe contingere potest ut Eucharistia, ob negligentiam frequenter suscipientium (assueta quippe vilescunt), minorem gratiam producat quam sacramenta quae raro et cum meliori praeparatione suscipiuntur.[35]

RESPONSIO

Obj. 1 (*usque ad 6, contra 1 Concl.*). "Per matrimonium generatur homo prima generatione, quae est animalis; per baptismum autem regeneratur homo secunda generatione, quae est spiritualis. Ergo matrimonium debet praecedere baptismum" (a. 2, ob. 1).

Resp. *S. THOMAS* ad 1: "Matrimonium, secundum quod ordinatur ad animalem vitam, est naturae officium; sed secundum quod habet aliquid spiritualitatis, est sacramentum; et quia minimum habet de spiritualitate, ultimo ponitur inter sacramenta".

Obj. 2. "Per sacramentum ordinis aliquis accipit potestatem agendi actiones sacramentales. Sed agens est prior sua actione. Ergo ordo debet praecedere et baptismum et alia sacramenta" (a. 2, ob. 2).

Resp. *S. THOMAS* ad 2: "Ad hoc quod aliquid sit agens, praesupponitur quod sit in se perfectum. Et ideo priora sunt sacramenta quibus aliquis in seipso perficitur, quam sacramentum ordinis, quo aliquis constituitur perfector aliorum".

Obj. 3. "Eucharistia est spirituale nutrimentum; confirmatio autem comparatur augmento. Nutrimentum autem est causa augmenti, et per consequens prius eo. Ergo Eucharistia est prior confirmatione" (a. 2, ob. 3).

[35] Cf. *Salmanticenses,* Disp. 4, dub. 8, § 1, n. 128; disp. 9, dub. 2, § 2, n. 22.

Resp. *S. THOMAS* ad 3: "Nutrimentum et praecedit augmentum, sicut causa ejus, et subsequitur augmentum, sicut conservans hominem in perfecta quantitate et virtute. Et ideo potest Eucharistia praemitti confirmationi, ut Dionysius facit [De eccl. hier., 3–4]: et potest postponi, sicut Magister facit [Sent., l. 4, dist. 7 et 8]."

Obj. 4. "Poenitentia praeparat hominem ad Eucharistiam. Sed dispositio praecedit perfectionem. Ergo poenitentia debet praecedere Eucharistiam" (a. 2, ob. 4).

Resp. *S. THOMAS* ad 4: "Ratio illa recte procederet si poenitentia ex necessitate requireretur, ut praeparatoria ad Eucharistiam. Sed hoc non est verum: nam si aliquis esset sine peccato mortali, non indigeret poenitentia ad sumptionem Eucharistiae; et sic patet quod per accidens poenitentia praeparat ad Eucharistiam, scilicet supposito peccato".

Obj. 5. "Quod est propinquius fini ultimo, est posterius. Sed extrema unctio inter omnia sacramenta propinquior est ultimo fini beatitudinis. Ergo debet habere ultimum locum inter sacramenta" (a. 2, ob. 5).

Resp. *S. THOMAS* ad 5: "Extrema unctio propter rationem inductam est ultimum inter sacramenta quae ordinantur ad perfectionem unius personae".

Obj. 6 (*usque ad finem, contra 2 Concl.*). "Bonum . . . commune potius est quam bonum unius, ut dicitur [Ethic., l. 1, c. 2, in fine]. Sed matrimonium ordinatur ad bonum commune speciei humanae per viam generationis; sacramentum autem Eucharistiae ordinatur ad bonum proprium sumentis. Ergo non est potissimum sacramentorum" (a. 3, ob. 1).

Resp. *S. THOMAS* ad 1: "Matrimonium ordinatur ad commune bonum corporaliter; sed bonum commune spirituale totius Ecclesiae continetur substantialiter in ipso Eucharistiae sacramento."

Obj. 7. "Digniora sacramenta esse videntur quae per majorem ministrum conferuntur. Sed sacramentum confirmationis et sacramentum ordinis non conferuntur nisi per episcopum, qui est major minister quam simplex sacerdos, per quem confertur Eucharistiae sacramentum. Ergo illa sacramenta sunt potiora" (a. 3, ob. 2).

Resp. *S. THOMAS* ad 2: "Per ordinem et confirmationem deputantur fideles Christi ad aliqua specialia officia quae pertinent ad officium principis; et ideo tradere hujusmodi sacramenta pertinet ad solum episcopum, qui est quasi princeps in Ecclesia. Per sacramentum vero Eucharistiae non deputatur homo ad aliquod officium, sed magis hoc sacramentum est finis omnium officiorum, ut dictum est."

Obj. 8. "Sacramenta tanto sunt potiora, quanto majorem virtutem habent. Sed quaedam sacramenta imprimunt characterem, scilicet baptismus, confirmatio et ordo; quod non facit Eucharistia. Ergo illa sacramenta sunt potiora" (a. 3, ob. 3).

Resp. *S. THOMAS* ad 3: "Character sacramentalis, sicut supra dictum est, est quaedam participatio sacerdotii Christi. Unde sacramentum quod ipsum Christum conjungit homini, est dignius sacramento quod imprimit characterem."

Obj. 9. "Illud videtur esse potius ex quo alia dependent, et non e converso. Sed ex baptismo dependet Eucharistia; non enim potest aliquis Eucharistiam accipere, nisi fuerit baptizatus. Ergo baptismus est potior Eucharistia" (a. 3, ob. 4).

Resp. *S. THOMAS* ad 4: "Ratio illa procedit ex parte necessitatis; sicut enim baptismus, cum sit maximae necessitatis, est potissimum sacramentorum; sic ordo et confirmatio habent quamdam excellentiam ratione ministerii, et matrimonium ratione significationis; nihil enim prohibet aliquid esse secundum quid dignius, quod tamen non est dignius simpliciter."

CAPUT IX

DE SACRAMENTALIBUS[1]

Post considerationem *sacramentorum* aliquid dicendum manet de *sacramentalibus,* quae ab illis nomen et rationem accipiunt.

S. THOMAS non habet specialem quaestionem de sacramentalibus in communi, sed sparsim hic vel illic de eis loquitur, praesertim ubi sermo est de caeremoniis particularium sacramentorum. En praecipui loci S. Doctoris: de ratione et efficacitate sacramentalium *in genere:* 3 p., q. 65, a. 1, ad 6 et 8; q. 87, a. 3; 1–2, q. 108, a. 2, ad 2; Suppl., q. 29, a. 1; De Malo, q. 7, a. 12; de ritu *Baptismi:* 3 p., q. 71; de ritu *Confirmationis:* 3 p., q. 72, a. 12; de ritu *Eucharistiae:* 3 p., q. 83; a. 3 (ad 3). 4. 5.

Apud *theologos posteriores* mos invaluit peculiarem quaestionem de sacramentalibus instituendi vel in tractatu de sacr. in genere vel in tractatu de Poenitentia ubi agitur de remissione peccatorum venialium. Qui mos inter *modernos* communissimus evasit, eo vel magis quod apud dogmaticos in tractatibus *de singulis sacramentis* saepe omittitur sermo de eorum caeremoniis et sacramentalibus. Unde generatim materia de sacramentalibus habetur ut appendix tractatus de sacramentis in genere.

---

[1] *Thomas Waldensis,* De sacramentalibus.
Suarez, In 3 p., q. 65, a. 4, disp. 15.
Drouin, De sacramentis in genere, q. 8 (in Migne, Theol. Cursus, t. 20, col. 1535 sqq.).
F. Probst, Sakramente und Sakramentalien in den drei ersten christlichen Jahrhunderten, Tübingen, 1872.
Schanz, Die Wirksamkeit der Sakramentalien, in Theol. Quartalschrift, Tübingen, 1886.
F. Schmid, Die Sakramentalien der kathol. Kirche in ihrer Eigenart beleuchtet., Brixen, 1896.
G. Arendt, De sacramentalibus disquisitio scholastico-dogmatica, Romae, 1900; praeterea, varii articuli in Analecta Eccl., a. 1898–1899.
A. Franz, Die kirchlichen Benediktionen im Mittelalter, 2 voll., Freiburg, 1909.
Pesch, De sacramentis in genere, Appendix de sacramentalibus.
G. von Holtum, Die Weihegewalt, eine Quelle der Sakramentalien, in Pastor Bonus, 1919, oct., p. 27 sqq.; Von den spezifischen Wirkungen der Sakramentalien, ibid., 1921, apr., p. 303 sqq.; Die Einsetzung der Sakramentalien, ibid., 1922, mart., p. 281 sqq.
I. L. Paschang, The Sacramentals according to the C. J. C., Washington, 1925.
A. C. Gasquet, Sacramentals, St. Paul, Minn., 1928.
Dom Lefebvre, Liturgia, ses principes fondamentaux, c. 9 Les sacramentaux (Abbaye Saint-André, Lephem-les-Bruges); Liturgia, Paris, 1930, p. 748–792.
Dom Picart, Sacramentaux ou consécrations et bénédictions de l'Église, Abbaye de Maredsous.
Dictionnaire de Théologie Catholique, art. Sacramentaux (*A. Michel*), col. 465 sqq.

Quoad *rationem autem procedendi,* quidam sub titulo de caeremoniis seu sacramentalibus cumulant ac veluti identificant quaestionem de *caeremoniis* cum quaestione de *sacramentalibus,* alii vero divisim eas pertractant. Attamen cum aliud sit caeremonia et aliud sacramentale, ut ex dicendis patebit, consultius binae quaestiones separantur; praeterea, ipsa quaestio de caeremoniis etsi referatur ad materiam de sacramentis cum illae ad ista directe vel indirecte ordinentur, nimis tamen ampla est ut hic ad modum appendicis persolvi possit. Unde maluimus solam quaestionem de sacramentalibus tangere, in qua caeterum occurret sermo sive de definitione caeremoniae sive de convenientia institutionis ejus, cum iisdem fere rationibus ostendatur convenientia institutionis tum sacramentalium tum caeremoniarum.

De *quibusdam* autem sacramentalibus et caeremoniis quae comitantur substantiam sacramentorum agemus, occasione data, in particularibus tractatibus. Caeremoniae vero et sacramentalia *antiquae legis* late exponuntur a *S. Thoma* praesertim in 1–2, q. 101–103.

Tribus articulis tota materia comprehenditur: de *natura* (art. 44), de *efficacitate* et effectu (art. 45), de *institutione* sacramentalium (art. 46). De his autem quae respiciunt singula sacramentalia conferantur *Rituale Romanum* et *Liturgistae;* de ministro vero et subjecto sacramentalium in genere conferantur *Codex Juris Canonici* (can. 1146 sqq.) et *Canonistae.*

ART. 44. Utrum Sacramentalia Sint Quaedam Sacramentorum Imitamenta (q. 65, a. 1, ad 6; Suppl., q. 29, a. 1).

STATUS QUAESTIONIS

Agitur de *definitione* sacramentalium, a qua pendet ratio *divisionis* eorundem. Ad cujus quaestionis intelligentiam juverit aliquid praemittere de *origine et usu hujus vocis* apud doctores.

Vox "sacramentalia" *etymologice* idem sonat ac vox "sacramentum" (cf. Introductionem tractatus) a qua derivatur. *Usus* vocis incoepit saec. 12 tempore Petri Lombardi ad designandam distinctionem sacramentorum tum ab aliis ritibus. qui observantur in ipsa administratione sacramentorum (v.g. exorcismo; cf. Suppl., q. 29, a. 1), tum etiam ab aliis ritibus vel observantiis extrasacramentalibus (v.g. vestitione monastica et ritu exequiarum).

Cum enim antiquitus haec omnia indiscriminatim sacramenta vocarentur ac cum proprie dictis septem sacramentis saepe connumeraren-

tur, doctores medii aevi ad evitandam confusionem coeperunt ea accuratius seiungere a veris sacramentis, addendo aliquam vocem diminuentem.

Ita *Hugo a S. Victore* distinguit inter *sacramenta salutis* (vera sacramenta) et *sacramenta administrationis aut exercitationis* (sacramentalia); *plures canonistae* distinxerunt inter sacramenta *salutaria* (sacramenta) et sacramenta *ministratoria vel venatoria vel praeparatoria* (sacramentalia); *plures* theologi distinxerunt inter sacramenta *necessitatis* (sacramenta) et sacramenta *dignitatis* (sacramentalia); *Abaelardus* et alii aptius distinxerunt inter sacramenta *majora* (sacramenta) et sacramenta *minora* (sacramentalia); alii tandem aptissime distinguere coeperunt inter *sacramenta et sacramentalia;* ita inter primos *PETRUS LOMBARDUS* qui in Sent., l. 4, dist. 6, n. 8, scribit: "Catechismus et exorcismus neophytarum sunt, magisque sacramentalia quam sacramenta dici debent" (M.L. 192, 855).

Exinde haec expressio *communis evasit* apud commentatores Magistri et posteriores theologos; hodie ab ipsa Ecclesia assumpta est in *CODICE J.C.,* titulo VIII qui inscribitur "De sacramentalibus".

Cum autem vox "sacramentalia", latissime accepta, sonet quamlibet *relationem ad sacramentum,* factum est ut moderniores theologi incoeperint sub ipsa colligere non tantum ritus intrasacramentales (qui fere exclusive considerabantur ab antiquioribus) sed etiam alias quascumque caeremonias, imo et actiones, orationes, signa, res, locos et personas. Aliquid enim potest habere ad sacramentum tum *relationem coniunctionis* (ut omnes ritus et orationes intrasacramentales), tum *relationem similitudinis* sive *cum signo,* i.e. cum ritu, sive *cum signato,* i.e. cum collatione spiritualis effectus, ut multae res et observantiae etiam extrasacramentales, v.g. lotio pedum, vestitio monastica, etc.

Hinc quaestio movetur inter modernos, quaenam ex praedictis sint stricte dicenda sacramentalia, seu *quomodo proprie sacramentale definiendum sit. Variae a theologis definitiones* assignatae sunt, quarum plures peccare videntur indeterminatione, aliae prolixitate, aliae exclusivitate (uti illae quae excludunt a numero sacramentalium omnes ritus intrasacramentales). In adiutorium tandem theologicae fluctuationis venit *CODEX J.C.,* tradens aptam definitionem quam in Conclusione expositurі sumus.

CONCLUSIO

Sacramentalia proprie dicta sunt quaedam imitamenta sacramentorum qua talium, seu aliquid sensibile ex opere operantis Ecclesiae practicum alicuius effectus praesertim spiritualis.

Probatur.

1. Haec definitio perfecte convenit cum definitione quae modo magis practico proponitur ab Ecclesia in *CODICE J.C., can. 1144: "Sacramentalia sunt res aut actiones quibus Ecclesia, in aliquam Sacramentorum imitationem, uti solet, ad obtinendos ex sua impetratione effectus praesertim spirituales."*

2. Haec definitio convenit omnibus quae communiter a theologis ut sacramentalia habentur, ut patet discurrenti per singula sacramentalia infra enumeranda.

3. Per eandem definitionem apte assignantur tria magni momenti in hac materia, i.e. habitudo sacramentalium ad sacramenta, eorumdem distinctio a caeremoniis et criterium quo sacramentalia dignosci possunt.

PRIMO, ex hac definitione apte assignatur habitudo seu *SIMILITUDO ET DISSIMILITUDO INTER SACRAMENTALIA ET SACRAMENTA,* sive quoad rationem signi, sive quoad rationem practici, sive quoad rationem effectus, sive quoad rationem causae instituentis et applicantis.

Sicut nempe Christus instituit sacramenta, i.e. signa sensibilia ex virtute passionis suae seu ex opere operato efficacia gratiae, ita Ecclesia instituit sacramentalia, i.e. quaedam sensibilia ex impetratione ipsius Ecclesiae seu ex opere operantis Ecclesiae obtinentia quasdam gratias praesertim spirituales. Unde sacramentalia sunt *instituta ab Ecclesia,* sacramenta vero a Christo; sunt aliquid sensibile sed *non necessario signum rei quam producunt* sicut sunt sacramenta (ut patet v.g. de nomine Jesu vel de oratione dominica); obtinent aliquid a Deo non ex opere operantis privato, et ita conveniunt cum sacramentis, *non tamen ex opere operato ritus* sed ex opere operantis Ecclesiae, et sic differunt a sacramentis; obtinent aliquem effectum divinum praecipue spiritualem, et sic conveniunt cum sacramentis, *non tamen ipsam gratiam sanctificantem tamquam specificum effectum nec ullatenus gratiam quae dicitur sacramentalis,* et sic differunt a sacramentis.

Ex his intelligitur intimus nexus quo hi ritus vinciuntur cum sacramentis et quam apte vocentur *sacramentalia seu veluti minora sacramenta,* ut dicebant plures doctores medievales. Ad rem *S. Thomas:* "Aqua benedicta et aliae consecrationes non dicuntur sacramenta, quia non perducunt ad sacramenti effectum, qui est gratiae consecutio; sed sunt dispositiones quaedam ad sacramenta, vel removendo prohibens, sicut aqua benedicta ordinatur contra insidias daemonum, et contra peccata venialia; vel etiam idoneitatem quamdam faciendo ad sacra-

menti perfectionem et perceptionem, sicut consecrantur altare et vasa propter reverentiam Eucharistiae" (q. 65, a. 1, ad 6).

SECUNDO, ex praedicta definitione sacramentalium apparet etiam *EORUMDEM HABITUDO AD CAEREMONIAS.*

Caeremonia enim dupliciter accipi potest. *Late accepta*, dicit *quidquid pertinet ad cultum Dei* ac dividitur, juxta *S. Thomam* (1–2, q. 101, a. 4), in sacrificia (et ea quae ad ipsa referuntur), sacramenta (et ea quae ad haec referuntur), instrumenta sacra (ut vestes, vasa, templa) et observantias seu privatos actus cultus (puta in cibis, vestimentis et aliis hujusmodi). *Stricte* accepta vero, caeremonia dicit tantum omnes actiones *cultus publici*, sive fiant una cum sacrificio aut sacramento sive mediate tantum ad ea referantur.

Sacramentale vero complectitur omne *id cui Ecclesia alligavit suam interpretationem* ad aliquem particularem effectum obtinendum, *sive* nempe quaedam instrumenta sacra, ut ostensorium, capsas pro reliquiis, vasa pro sacris oleis, *sive* alia instrumenta aut res devotioni privatae destinata, ut agnum Dei et similia, *sive* etiam plures caeremonias stricte dictas, *sive* quaedam signa et orationes, ut signum crucis, nomen Jesu et orationem dominicam.

Unde caeremonia et sacramentale *differunt tum definitione tum extensione;* extensione quidem, quia non omnis caeremonia est sacramentale et vicissim (ita tonsura est caeremonia sed non sacramentale, oratio vero dominica est sacramentale sed non caeremonia); definitione vero, quia caeremonia qua talis non dicit aliquid practicum, dum sacramentale est quid sensibile practicum; unde sacramentale differt a caeremonia eo fere modo quo sacramentum differt a sacrificio.

TERTIO, ex hac definitione sacramentalis ejusque distinctione a sacramento et a caeremonia, *DESUMITUR CRITERIUM* ad discernendum an aliqua caeremonia, observantia, vel res, sit necne sacramentale.

Quaedam enim indeterminatio et fluctuatio observatur apud theologos in enumeratione sacramentalium. *Plures moderni* loquuntur tantum de sacramentalibus quae a Codice referuntur (i.e. benedictione, consecratione, exorcismo et re benedicta, consecrata, exorcizata): patet autem definitionem Codicis, non vero enumerationem ab ipso traditam, esse criterium ad discernendum an aliquid adnumerandum sit inter sacramentalia; nam Codex non intendit assignare completam divisionem sacramentalium nec excludere plura alia quae a nonnullis theologis habentur ut sacramentalia, uti orationem dominicam, lotionem pedum etc. *Quidam* videntur excludere a numero proprie dictorum sacramentalium ea quae adhibentur in ipsa administratione sacramentorum.

Quidam excludunt unum vel plura vel singula ex sequentibus: orationem dominicam,[2] eleemosynam, signum crucis, nomen Jesu, tunsionem pectoris, aspersionem cinerum, benedictionem linteorum sacrorum.

Igitur *duo videntur requiri ac sufficere* ad propriam rationem sacramentalis: *institutio Ecclesiae* et *impetratio alicujus effectus* ex parte ipsius Ecclesiae. Haec autem impetratio detegitur praecipue ex orationibus quas Ecclesia adhibet in variis benedictionibus, consecrationibus et exorcismis, quaeque referuntur in Rituali, Pontificali et Missali.

Ex hoc principio *sequitur:*

1. Quaedam quae sunt acta a Christo in ultima coena, i.e. *lotio pedum, mixtio aquae vino consecrando et consecratio in azymo,* inepte propter hanc rationem excluduntur a quibusdam a numero sacramentalium; potuit enim Ecclesia illis adnectere suam interpretationem, ex quo evaderent vera sacramentalia, non quatenus a Christo peracta vel transmissa, sed quatenus ad imitationem Christi ab Ecclesia postmodum assumpta.

2. *Signum crucis, nomen Jesu, oratio dominica, eleemosyna* tum temporalis tum spiritualis, *aliaeque preces,* non sunt sacramentalia nisi quatenus auctoritate et impetratione Ecclesiae informantur, quatenus nempe sunt preces publicae, vel privatae quidem sed ab Ecclesia praescriptae vel in loco sacro recitatae.

3. *Plures benedictiones et consecrationes resque benedictae et consecratae* quatenus, ut apparet ex formulis adhibitis, non important impetrationem alicujus effectus sed solam segregationem rei ab usu profano, improprie adnumerantur inter sacramentalia; ita benedictio mapparum, pallae, corporalis et tabernaculi.

4. *Benedictiones* quae important simul effectum impetrationis et aliquam segregationem a cultu profano vel etiam aliquam indulgentiam rei adnexam, eatenus tantum sunt sacramentalia quatenus important effectum impetrationis.

5. *Res ipsae* benedictae, consecratae, exorcizatae per formulam impetratoriam alicuius effectus, sunt sacramentalia non in seipsis quatenus sunt aliquid legaliter sanctum, sed relate ad utentes, quatenus *usui earum* est alligata impetratio Ecclesiae; ita, aqua benedicta est sacramentale non quatenus est aliquid legaliter sanctum, sed quatenus ob Ecclesiae benedictionem, dum applicatur, convertitur in quandam ipsius Ecclesiae impetrationem. Unde potius usus rei quam ipsa res est dicendus sacramentale, vel si placet ipsa res ut ad usum ordinata; sicut si diceremus, proportione servata, Eucharistiam esse sacramentum non

---

[2] De oratione dominica et lotione pedum fuse disputat *Arendt,* in Analecta Eccl., 1899, p. 422 sqq. et 466 sqq.

formaliter ut est consecratio aut res consecrata sed prout est signum gratiae conferendae; sub qua ratione quidam assimilant sacramentalia quae sunt res, Eucharistiae, quae in re permanenti consistit, et sacramentalia quae sunt actiones, ceteris sacramentis, quae in usu consistunt.

NOTA. *DE DIVISIONE SACRAMENTALIUM.*

Ipse *CODEX J. C.* in definitione supracitata innuit optimum aliquod principium divisionis, distinguens duo genera sacramentalium: *RES ET ACTIONES.* Sub his enim ordinari possunt variae divisiones quae a theologis traduntur.

Ipse *Codex* imprimis distinguit sacramentalia in *tres actiones:* benedictionem, consecrationem (in qua praeter verba adhibetur unctio), exorcismum, et *tres res:* benedictam, consecratam, exorcizatam.

Moderni theologi dividunt sacramentalia *vel* in *constitutiva et invocativa, vel* in *exorcismos et benedictiones* hasque in constitutivas et invocativas (prout res benedicta sacro segregatur usui aut privato usui relinquitur), *vel* in *exercismos, benedictiones et res aut usum rerum* exorcizatarum et benedictarum, *vel* in sacramentalia quorum usus fit *in administratione sacramentorum* et ea quorum usus recurrit *in variis circumstantiis vitae christianae.*[3]

Antiquiores[4] ea dividebant *vel* juxta eorum *relationem ad sacramenta,* prout quaedam propinquius quaedam remotius illa respiciunt, *vel* juxta eorum *finem,* prout quaedam ordinantur ad ornatum, quaedam ad reverentiam, quaedam ad aliquid significandum, quaedam etiam ad legalem sanctificationem producendam, *vel* juxta septem *circumstantias actuum moralium,* vel tandem *juxta decem praedicamenta,* scilicet "substantiae, ut quod debet aqua vino misceri; quantitatis, ut trina infusio aquae; qualitatis, ut quod panis debet esse azymus; relationis, ut quod minister debet speciali modo deputari; temporis et loci, ut dies festi et templa; habitus, ut vestimenta sacra; situs, ut genuflexio; actionis et passionis, ut cantus et alapa in confirmatione accepta."[5]

Sive apud antiquiores sive apud modernos occurrunt hae *tritae binae divisiones,* seu potius practicae enumerationes:

In *prima,* septem enumerantur species sacramentalium: *crux* (signum crucis), *aqua* (lustralis), *nomen* (invocatio nominis Jesu) *edens* (esus panis benedicti), *ungens* (unctio olei benedicti), *jurans* (exorcismus), *benedicens vel benedictus* (benedictio vel res benedictae et consecratae).

In *altera,* quae est communior, sex enumerantur species:

Orans: oratio dominica et aliae preces publicae praescriptae ab Ecclesia vel habitae in ecclesia consecrata, ut gratiarum actiones, Angelus, processiones, benedictio SS. Sacramenti etc.

Tinctus: aspersio aquae lustralis, aspersio cineris et sacrae unctiones quae fiunt in variis consecrationibus.

Edens: esus esculentorum ab Ecclesia benedictorum, puta panum et fructuum.

Confessus: confessio generalis initio Missae, ante distributionem communionis et in officio.

Dans: eleemosyna et alia opera misericordiae quae fiunt vel ex praecepto Ecclesiae, vel ejus nomine, vel in loco sacro.

---

[3] Cf. *dom G. Lefebvre,* Liturgia, Paris, 1930, p. 764 sqq.
[4] Cf. *Suarez,* In 3 p., q. 65, a. 4, disp. 15, sect. 1, n. 2 sq.
[5] *Pesch,* De sacr. in gen., prop. 32, n. 328, Friburgi Br., 1914, p. 149.

Benedicens vel benedictus: omnes exorcismi et benedictiones ab Ecclesia institutae et quae dantur a Papa, episcopo, sacerdote, sive personis sive rebus; item res benedictae, consecratae, exorcizatae.

Hae igitur variae partitiones et divisiones sacramentalium (quorum praecipue mentio occurrit apud theologos et inter quae saltem eae species quae in Codice citantur, i.e. benedictiones, consecrationes, exorcismi et res correspondentes, *certae* sunt) sub praedictis duobus generibus a Codice assignatis, sic, retenta usuali terminologia, disponi possunt:

Sacramentale[6]
- *res* (res, locus, persona)
  - benedictae
  - consecratae
  - exorcizatae
- *actiones*
  - *orans*
    - signum (signum crucis)
    - nomen (nomen Jesu)
    - oratio (oratio dominica et aliae preces)
  - *tinctus*
    - aspersio aquae
    - unctio olei
    - lotio pedum
  - *edens*
    - esus esculentorum benedictorum
  - *confessus*
    - confessio generalis
  - *dans*
    - eleemosyna temporalis
    - eleemosyna spiritualis
  - *benedicens*
    - exorcismus
    - benedictio
      - invocativa
      - constitutiva

ART. 45. Utrum Sacramentalia Proprium Effectum Habeant ex Opere Operantis Ecclesiae (q. 64, a. 1, ad 2; q. 83, a. 3, ad 3).

STATUS QUAESTIONIS

Triplex considerari potest *effectus sacramentalium: effectus naturalis* seu vis excitativa cognitionis et motus animi, *effectus supernaturalis meriti et satisfactionis,* et hic sicut prior effectus est necessarius et inseparabilis ab usu sacramentalium sicut ab omni opere bono, *effectus quidam specialis,* sive temporalis sive praesertim spiritualis, a Deo collatus propter Ecclesiae institutionem.

De hoc tertio effectu nunc agitur, ac *duo quaeruntur:* 1. *an detur,* 2. *quomodo producatur,* utrum ex opere operato an ex opere operantis.

---

[6] De variis sacramentalibus in particulari, praecipue de rebus et benedictionibus, confer *Liturgistas,* v.g. *dom G. Lefebvre,* op. nuper cit.

Quoad primam quaestionem, nullus fere invenitur dissensus inter theologos; memorantur tamen a *S. Thoma*, q. 71, a. 3, "quidam [qui] dicunt ea quae in exorcismo aguntur nihil efficere, sed solum significare".

Quoad secundam etiam quaestionem, communissime conveniunt theologi in docendo efficacitatem sacramentalium fundari in impetratione Ecclesiae, seu *non esse*, sicut efficacitatem sacramentorum, *ex opere operato*, intelligendo ut oportet haec verba de *infallibili nexu inter positionem ritus et consecutionem effectus*.

Fere unicus *Bellarminus* videtur dissentire ac proponere saltem ut probabilem contrariam sententiam:

"Probabile est", inquit, "posse ecclesiam instituere eiusmodi caeremonias ad eosdem effectus per applicationem meritorum Christi, ita ut *ex opere operato illos effectus producant*, quomodo sacramenta ex opere operato iustificant. Christus enim meruit sine dubio ecclesiae suae non solum gratiam et gloriam sed etiam omnia alia beneficia, quae illi utilia esse possunt. Et quidem ad gratiam et iustificationem impii consequendam instituit ipse sacramenta . . . ad alia beneficia minora reliquit ecclesiae potestatem, ut instituat signa, quibus applicentur ipsius merita. Ita quidam disputant, sed non est hoc usque adeo certum" (De sacramentis, l. 2, c. 31, prop. 3).

Immerito autem pro eadem sententia citantur *Soto, Ledesma, Victoria,* qui docent per sacramentalia auferri peccata venialia ex opere operato, quoniam hi auctores per hanc impropriam locutionem nihil aliud dicere intendunt quam sacramentalia ordinari (non infallibiliter quidem sed *ex vi impetrationis Ecclesiae*) ad ipsa peccata venialia directe auferenda et non tantum, ut alii volunt, ad pios motus gratiae actualis excitandos quibus peccata venialia expelluntur. Unde hi auctores non dissentiunt *de modo efficacitatis* sacramentalium sed *de directo effectu* eorundem quoad remissionem peccatorum venialium. De qua quaestione dicetur infra in Nota post Concl. 2.

Item *immerito* pro eadem sententia citarentur *quidam* qui docent infallibilem nexum inter sacramentalia et eorum effectum. Nam hi hanc infallibilitatem referunt non ad positionem ritus sed ad vim impetrationis Ecclesiae, quae, ut dicemus, aliquo modo infallibilis dici debet.

Similiter *immerito* citantur quidam qui, ut *Cajetanus,* In 3 p., q. 83, a. 3, ad 3 (imo et *S. Thomas* ibidem), docent in sacramentalibus haberi aliquam inchoativam virtutem spiritualem. Nam hi iterum non agunt de *modo* efficacitatis sacramentalium sed de *effectu* eorum, et docent ex institutione et impetratione Ecclesiae provenire in sacramentalia quaedam spiritualis vis et dignitas.

CONCLUSIO

Conclusio 1. In sacramentalibus plures peculiares effectus, praesertim spirituales, a Deo conferuntur propter ipsam institutionem Ecclesiae.

Probatur.

Ecclesia enim, ut apparet praecipue ex formulis et benedictionibus, in confectione sacramentalium plures effectus speciales, praesertim spirituales, a Deo postulat. Oratio autem Ecclesiae habet apud Deum vim, et quidem specialissimam, impetratoriam, satisfactoriam et meritoriam. Unde sacramentalia habent in se quamdam vim ad praedictos effectus inducendos.

Communiter theologi ex intentione Ecclesiae manifestata in ipsa confectione sacramentalium, colligunt *quinque eorum effectus,* i.e. 1. collationem *gratiarum actualium;* 2. remissionem *peccatorum venialium;* 3. remissionem *poenae temporalis* pro peccatis debitae; 4. expulsionem et cohibitionem *daemonum;* 5. obtentionem plurium *temporalium bonorum,* ut sedationis tempestatis, corporalis sanitatis, expulsionis nocivorum animalium.

Patet autem non omnes hos effectus indiscriminatum per singula sacramentalia conferri, sed unum vel plura a singulis, juxta uniuscuiusque finem proprium, qui colligi potest tum ex natura rei, i.e. ex modo institutionis vel confectionis, tum praecipue ex formulis et precibus quae ab Ecclesia adhibentur.

NOTA. Quidam addunt *sextum effectum,* i.e. *deputationem* ad cultum et usum sacrum. *Attamen,* ut dictum est in art. praec., res et actiones quae hanc tantum deputationem important sine aliqua impretatione divini favoris non sunt proprie dicta sacramentalia.

Generatim theologi moderni *duos effectus excludunt* ab efficacia sacramentalium, i.e. collationem vel augmentum *gratiae habitualis* et remissionem *peccatorum mortalium;* secus, inquiunt, non servaretur essentialis et profunda distinctio inter sacramentalia et sacramenta et Ecclesia esset causa gratiae ac posset etiam sacramenta instituere.

Attamen hae rationes non multum valent. Nam imprimis gratia sanctificans non est magis supernaturalis quam gratiae actuales illi correspondentes; secundo, sacramenta distinguuntur a sacramentalibus in hoc quod effectum gratiae habeant sibi infallibiliter adnexum, propter quod etiam Ecclesia nequit sacramenta instituere. Ratio vero efficacitatis sacramentalium tota consistit in vi impetrationis Ecclesiae, quae potest ad quemlibet effectum se extendere, diversa quidem vi et ratione; potest enim Ecclesia pro nobis applicare suam orationem, satisfactionem et meritum. Utrum autem id de facto faciat etiam pro consequenda gratia et remissione mortalium, pendet ab interpretatione intentionis ejus et a sensu ritualium formularum.

Ad rem *Salmanticenses:* "Cum . . . dixerimus efficaciam sacramentalium fundari in orationibus Ecclesiae, et concurrere ad suos effectus per viam impetrationis; nullum inconveniens videmus in eo, quod sacramentalia dicantur praedicto modo concurrere ad hujusmodi effectum sanctificationis: nam Ecclesia potest suis orationibus illum impetrare. Nec inde sequitur sacramentalia esse, aut dici posse sacramenta: nam de horum ratione est causare vere, et proprie, atque immediate

gratiam, vel ejus augmentum [i.e. habere saltem infallibilem nexum cum collatione gratiae] . . . quod tamen non habent sacramentalia."[7]

Haec sententia *confirmationem* invenit in rituali solemniori *benedictione Crucis*, in qua impetratur "redemptio animarum" et "admissorum indulgentia", necnon in *can. 1149 C.J.C.:* "Benedictiones, imprimis impertiendae catholicis, dari quoque possunt *catechumenis*, imo, nisi obstet Ecclesiae prohibitio, etiam *acatholicis* ad obtinendum *fidei lumen* vel, una cum illo, corporis sanitatem."

Conclusio 2. Sacramentalia suos effectus habent non ex opere operato, seu vi propria et infallibiliter, neque ex solo opere operantis subjecti, sed ex opere operantis Ecclesiae, seu ex vi impetrationis ejus.

Probatur.

1. Sacramentalia suum effectum non consequi *ex opere operato*, sequitur ex eo quod ex una parte sunt institutionis ecclesiasticae et ex alia parte ordinantur ad effectus qui superant propriam virtutem causae instituentis, seu qui a solo Deo produci possunt. Unde Ecclesia non potest instituere ritus qui ex propria vi et infallibiliter inducant effectus divinos.

Plures moderni *distinguentes* docent sacramentalia quae conferunt deputationem ad usum sacrum agere ex opere operato, non vero alia. Sed, ut jam dictum est, praefata sacramentalia non sunt vere et proprie dicta sacramentalia cum non verificetur in eis definitio Codicis.

2. Sacramentalia suum effectum consequi *non ex solo opere operantis subjecti*, ex eo patet quod secus non distinguerentur a quibuslibet operibus bonis etiam privatis, vel a quibuslibet rebus quae bonos animi motus excitant, nec magis influerent ut cognita aut contemplata quam ut suscepta, et frustra specialis virtus eis ab Ecclesia, Patribus et theologis attribueretur.

3. Sacramentalia suum effectum consequi *ex opere operantis Ecclesiae*, patet tum ex expressa assertione Codicis, tum ex orationibus et formulis ritualibus, tum per exclusionem ex eo quod non est assignabilis alia ratio per quam efficacitas sacramentalium differat ex una parte ab efficacitate sacramentorum, quae est ex opere operato institutionis divinae, et ex alia parte ab efficacitate bonorum operum individualium, quae est ex opere operantis subjecti.

ITAQUE TOTA EFFICACITAS SACRAMENTALIUM RESIDET IN IPSA VI IMPETRATIONIS ECCLESIAE ac fundatur in ipsa generali lege de efficacitate satisfactionis, meriti et, praecipue ac generalius, orationis (cf. 2–2, q. 83, a. 5, ad 12; a. 7, ad 2 et 3), supposito tamen duplici illo perspicuo discrimine inter efficaciam orationis (necnon meriti et satisfactionis) singularium fidelium et efficaciam orationis (ac meriti et satisfactionis) ipsius Ecclesiae quod haec *maximam*,

[7] De sacr. in comm., disp. 10, dub. 1, § 2, n. 7, Parisiis, 1881, p. 647.

certam et indefectibilem dignitatem in se habeat, illa vero parvam, incertam et defectibilem, cum nemo privatus sciat an et in quo gradu sit odio vel amore dignus, dum Sponsa ipsius Christi est certo ac indefectibiliter sanctissima et gratissima.

Ad rem *S. THOMAS:* "Orationes quae dicuntur in sacramentorum collatione, proponuntur Deo, non ex parte singularis personae, sed ex parte totius Ecclesiae, cujus preces sunt apud Deum exaudibiles, secundum illud Matth. xviii, vers. 19: *Si duo ex vobis consenserint super terram, de omni re quamcumque petierint, fiet illis a Patre meo*" (*q. 64, a. 1, ad 2*).

Ex quibus apparet *improprie a quibusdam hanc efficaciam vocari infallibilem vel ex opere operato,* nisi addatur aliqua *conditio diminuens,* uti: infallibilem de se et in abstracto tantum, vel ex opere operato i.e. non ex opere operantis subjecti, vel quasi ex opere operato. Consultius autem ab his locutionibus abstinendum; nam expressio *"ex opere operato",* post tridentinam definitionem de efficacitate sacramentorum, usurpavit in theologia sensum determinatum nexus infallibilis inter actualem positionem ritus et actualem collationem gratiae; *attributum vero infallibilitatis* potest esse ambiguum, quia quamvis efficacia orationis, et praecipue orationis Ecclesiae, sit de se infallibilis, tamen consecutio effectus qui per orationem petitur est subordinata fini salutis, generali ordini divinae Providentiae et aliquatenus etiam dispositionibus subjecti.

Ex dictis etiam apparet apte cum *S. THOMA* dici posse sacramentalia in se suscipere *quamdam spiritualem virtutem,* non quidem physicam (quod caeterum in se non repugnat)[8] sed *moralem,* quatenus ex institutione Ecclesiae deferunt sigillum impetrationis ejus.

Ad rem *S. Thomas:* "Ecclesia, et altare, et alia hujusmodi inanimata consecrantur, non quia sint gratiae susceptiva, sed quia *ex consecratione adipiscuntur quamdam spiritualem virtutem, per quam apta redduntur divino cultui, ut scilicet homines devotionem quamdam exinde percipiant,* ut sint paratiores ad divina, nisi hoc propter irreverentiam impediatur. . . . Et ideo propter virtutem quae ex consecratione ecclesiae acquiritur, consecratio ecclesiae non iteratur" (*q. 83, a. 3, ad 3;* cf. *Cajetanum* in h.l.).

NOTA. *DE VARIIS EFFECTIBUS SACRAMENTALIUM ET DE MODO QUO CONFERUNTUR.*

1. *GRATIAE ACTUALES conferuntur,* i.e. pii motus animi a Deo excitantur, in illis v.g. qui templa consecrata adeunt (cf. 3 p., q. 71, a. 3; q. 83, a. 3, ad 3), vel etiam auxilia praebentur ad varia munia obeunda, ut contingit in benedictionibus nuptiali, abbatis, virginis, in vestitione monastica, in collatione ordinum minorum et subdiaconatus, si haec non pertinent ad sacramentum Ordinis.

2. *PECCATA VENIALIA remittuntur* per quaedam praesertim sacramentalia, ut orationem dominicam,[9] tunsionem pectoris, confessionem generalem et eleemosynam.

---

[8] Cf. *Salmanticenses,* Disp. 10, dub. 2, § 1.
[9] Cf. *Augustinum,* Enchir. 71, M.L. 40, 265.

Quoad modum autem quo id fiat, non parva extitit *disputatio* inter antiquiores theologos.

Quaestio quidem his verbis quandoque agitatur: utrum sacramentalia auferant peccata venialia *ex opere operato* non vero tantum ex opere operantis; *sensus autem est:* utrum remissio venialium sit *proprius effectus* sacramentalium et non tantum effectus ipsius boni motus subjecti (supponunt autem omnes efficaciam sacramentalium esse ex opere operantis Ecclesiae).

Quidam, ut *Dom. Soto, M. de Ledesma, Victoria, Cano, Joannes a S. Thoma* (q. 86, disp. 35, a. 2), *Gonet* (De Poenit., disp. 4, a. 3), respondent *affirmative,* nam secus improprie diceretur et a fidelibus putaretur sacramentalia remittere peccata venialia nec etiam in hoc sacramentalia differrent ab aliis rebus quae valent excitare actum poenitentiae.

Alii vero, ut *Petrus Soto, Sylvius, Vasquez, Suarez, Lugo* (De Poenit., disp. 9, sect. 4), respondent *negative,* nam peccata venialia non remittuntur nisi per actum poenitentiae, quod est opus operantis, unde sacramentalia eatenus dicuntur remittere peccata venialia quatenus conferunt gratias actuales seu pios motus poenitentiae (i.e. *ex opere operantis*), non vero quatenus auferunt ipsa peccata (i.e. *ex opere operato*).

Alii tandem, ut *Salmanticenses* (Disp. 10, dub. 2, § 2, n. 19–22; § 3, n. 25 sqq.) et *communiter moderni,* dissidium conponunt dicentes remissionem venialium esse *proprium effectum* sacramentalium, ut suadent rationes primae sententiae, non tamen immediatum sed tantum *mediatum,* ut suadent rationes secundae sententiae. Sacramentalia ergo dicuntur remittere peccata venialia mediate, quatenus inducunt gratias actuales, seu *specialiter excitant* pios motus poenitentiae per quos immediate et formaliter peccata venialia excluduntur.

Ad rem *S. Thomas:* "Nullum sacramentum novae legis instituitur directe contra veniale, quod tollitur per quaedam sacramentalia, puta per aquam benedictam et alia hujusmodi" (q. 65, a. 1, ad 8). "Omnia ista [i.e. aspersio aquae benedictae et alia sacramentalia] causant remissionem peccatorum venialium, inquantum inclinant animam ad motum poenitentiae, qui est detestatio peccatorum vel implicite, vel explicite" (q. 87, a. 3, ad 1). "Per praedicta tolluntur quidem peccata venialia quantum ad culpam, tum virtute alicujus satisfactionis, tum etiam virtute charitatis, cujus motus per praedicta excitatur; non autem per quodlibet praedictorum semper tollitur totus reatus poenae, quia sic qui esset omnino immunis a peccato mortali, aspersus aqua benedicta statim evolaret; sed reatus poenae remittitur per praedicta secundum motum fervoris in Deum, qui per praedicta excitatur quandoque magis, quandoque autem minus" (ibidem, ad 3; cf. a. 2, corp. et ad 1. 3; De Malo, q. 7, a. 12).

3. *POENA TEMPORALIS,* pro peccatis debita, remittitur *saltem*

indirecte, quatenus, ut dictum est quoad remissionem peccati venialis, per sacramentalia *peculiariter excitantur* pii motus inducentes ad satisfactionem (cf. q. 87, a. 3, ad 3 nuper cit.).

Quidam theologi admittunt sacramentalia habere etiam influxum *directum* in remissionem poenae temporalis, vel saltem docent Ecclesiam posse instituere sacramentalia talem influxum habentia. Cum aliis tamen *id negandum videtur;* nam Ecclesia potest quidem adnectere, et de facto adnectit, remissionem poenae alicui signo vel operi, sive sit sacramentale sive non, at id potest facere tantummodo *ad modum indulgentiae* quae est quidam potestatis usus; unde si aliquod sacramentale poenam temporalem directe remittit, id facit *non ut sacramentale,* seu ut *signum impetrationis* Ecclesiae, sed ut res indulgentiata, seu prout est simul *signum potestatis* Ecclesiae.

4. Per sacramentalia obtinetur *DAEMONUM EXPULSIO ET COHIBITIO ne noceant.* Notandum est daemones tripliciter hominibus nocere posse: interius, directe vel indirecte eos tentando, exterius physice malum inferendo tum hominibus tum eorum rebus, ipsum humanum corpus obsidendo vel etiam possidendo.

Ecclesia autem tripliciter daemones expellere vel cohibere potest. *Primo,* exhibitione variorum signorum quae maxime daemones horrent, v.g. signi crucis, nominis Jesu, invocationis B. Virginis; *secundo, vi impetrationis* qua a Deo postulat daemonum expulsionem et cohibitionem; *tertio, vi imperii* seu alicuius potestatis spiritualis in daemones quam a Christo accepit, juxta illud Marc. 16, 17: "In nomine meo daemonia ejicient" quamque quibusdam communicat per ordinem exorcistatus (cf. q. 71, a. 3; 2–2, q. 80). *Formaliter* ergo loquendo, tantum *secundo modo* sacramentalia vim habent in daemones, quamvis in ipso sacramentali saepe concurrant etiam alii modi; practice tamen, secundus et tertius modus non multum differunt, cum imperium Ecclesiae in daemones non necessario, sed juxta beneplacitum divinum, suum effectum consequatur.

5. Per sacramentalia plura *BONA TEMPORALIA OBTINENTUR VEL MALA TEMPORALIA REMOVENTUR,* quantum tamen id non obstet fini salutis et ordini Providentiae, juxta generalem legem de efficacitate orationis. Ut patet ex formulis ritualibus, saepe hic effectus ad modum unius *coniungitur* cum cohibitione daemonis, qui perverso suo dominio, quod post peccatum originale in mundum acquisivit, creaturas corporales saepe infestat ut per eas hominibus directe vel indirecte noceat.

En quaedam sacramentalia seu benedictiones ex Rituali Romano excerptae, in quibus praefati effectus invocantur:

In *benedictione solemniori Crucis* petitur pius cordis motus et remissio peccati ac poenae temporalis: "Ut omnibus hic genua flectentibus, ac tuae Majestati supplicantibus, largior et cordis compunctio, et admissorum indulgentia concedatur".

In *benedictione aquae lustralis* petitur expulsio daemonum, morborum aliarumque noxarum causarum: "Ut creatura tua, mysteriis tuis serviens, ad abigendos daemones morbosque pellendos, divinae gratiae sumat effectum, ut quidquid in domibus, vel in locis fidelium, haec unda resperserit, careat omni immunditia, liberetur a noxa. . ."

In *benedictione seminum* petitur copia temporalium bonorum: "Ut hos fructus seminum benedicere, placido lenis aurae afflatu fovere, rore caelesti foecundare, et incolumes propter usum animarum et corporum ad plenissimam maturitatem perducere digneris."

In *benedictione ad omnia* generalis fructus sacramentalium sic indicatur: "Deus, cujus verbo sanctificantur omnia, benedictionem tuam effunde super creaturam istam; et praesta, ut, quisquis ea secundum legem et voluntatem tuam cum gratiarum actione usus fuerit, per invocationem sanctissimi nominis tui, corporis sanitatem, et animae tutelam, te auctore, percipiat. Per Christum Dominum nostrum. Amen."

ART. 46. Utrum Legitime et Convenienter Ecclesia Sacramentalia Instituerit (q. 66, a. 10).

STATUS QUAESTIONIS

Ecclesia hic, prout est causa sacramentalium, intelligitur imprimis suprema auctoritas seu Pontifex, deinde etiam Episcopi relate ad propriam dioecesim, salvo tamen supremo jure pontificio, cui de facto nunc reservatur omnis potestas circa sacramentalia, juxta *Codicem J.C.*, can. 1145: "Nova Sacramentalia constituere aut recepta authentice interpretari, ex eisdem aliqua abolere aut mutare, sola potest Sedes Apostolica."

Praesens quaestio non respicit formaliter et exclusive sacramentalia, sed generatim omnia signa cultus ab Ecclesia statuta, sive sint simplices *caeremoniae* sive sint proprie dicta *sacramentalia*.

Tria autem quaeruntur: 1. an Ecclesia, non vero ipse Christus, sacramentalia et caeremonias instituerit, 2. an Ecclesia legitimam potestatem ea instituendi habeat, 3. an conveniens fuerit ea instituere.

PARS NEGATIVA

Plures sectae haereticae medii aevi, uti *WALDENSES, CATHARI, ALBIGENSES* et *WICLEFFITAE,* reiciunt omnem cultum externum, sive caeremonias sive sacramentalia, sive ipsa sacramenta; contra quos actum est in art. 3 et 5.

PROTESTANTES[10] retinent quaedam sacramenta sed prorsus reiciunt sacramentalia omnesque caeremonias Ecclesiae. Differunt tamen inter se, prout quidam reiciunt omnes caeremonias quae non sint a Deo institutae, alii eas quae non inveniuntur in Scripturis, alii eas quae observantur in Ecclesia Romana. *Duplex autem videtur esse principium,* seu error omnibus communis: 1. Ecclesiam non habere potestatem caeremonias instituendi, vel saltem eas imponendi; 2. caeremonias quae de facto habentur in Ecclesia Romana esse nocivas et superstitiosas, tum quoad earum originem, quae est iudaica aut pagana, tum praesertim quoad earum finem, quia catholici eis utuntur non, ut oportet, ex sola intentione cuiusdam exterioris honestatis et urbanitatis, sed ex vera intentione cultus seu virtutis religionis, quod videtur esse superstitio.

PARS AFFIRMATIVA

Nota theologica.

De fide definita secundum 3 partes a Conc. Trid.

Documenta Ecclesiae.

CONC. TRID., sess. 21 de Communione, cap. 2 (Denz. 931) cit. in art. 30 (Concl.), docet Ecclesiam habere potestatem ritus condendi et immutandi, salva substantia sacramentorum.

In sess. 7, can. 13 de sacr. in gen., definit liceitatem, convenientiam necessitatem illorum rituum: "Si quis dixerit, receptos et approbatos Ecclesiae catholicae ritus in solemni sacramentorum administratione adhiberi consuetos aut contemni, aut sine peccato a ministris pro libito omitti, aut in novos alios per quemcumque ecclesiarum pastorem mutari posse: A. S." (Denz. 856).

In *sess. 22, cap. 5* ubi de caeremoniis Missae, sic extollit et enucleat convenientias rituum: "Cumque natura hominum ea sit, ut non facile queat sine adminiculis exterioribus ad rerum divinarum meditationem sustolli, propterea pia mater Ecclesia ritus quosdam, ut scilicet quaedam submissa voce, alia vero elatiore in Missa pronuntiarentur, instituit; caeremonias item adhibuit, ut mysticas benedictiones, lumina, thymiamata, vestes aliaque id genus multa ex Apostolica disciplina et traditione, quo et maiestas tanti sacrificii commendaretur, et mentes fidelium per haec visibilia religionis et pietatis signa ad rerum altissimarum, quae in hoc sacrificio latent, contemplationem excitarentur" (Denz. 943; cf. *Catechismum Conc. Trid.,* p. 2, c. 1, q. 13).

CODEX J. C., can. 1145 supra cit. in Statu Quaest., asserit Ecclesiae

[10] Cf. *Suarez,* In 3 p., q. 65, a. 4, disp. 15, sect. 2.

potestatem in sacramentalia et caeremonias eamque Sedi Apostolicae reservat.

Scriptura et Traditio.

Ut ait *CONC. TRID., sess. 21 de Communione, cap. 2,* hanc Ecclesiae potestatem "Apostolus non obscure visus est innuisse, cum ait: '*Sic nos existimet homo ut ministros Christi et dispensatores mysteriorum Dei*' [1 Cor. 4, 1]; atque ipsum quidem hac potestate usum esse, satis constat, cum in multis aliis, tum in hoc ipso sacramento, cum ordinatis nonnullis circa eius usum, '*Cetera,* inquit, *cum venero, disponam* [1 Cor. 11, 34]' " (Denz. 931).

Ad hac potestate utendum *Christus ipse suo exemplo* Ecclesiam invitavit, *benedicens* epulis (*Luc. 24, 30*), panibus (*Matth. 14, 19*), pani et vino (*Matth. 26, 26*), parvulis (*Matth. 19, 15*), discipulis dum tradidit eis *potestatem* docendi et baptizandi (*Matth. 28, 18 sqq.; Luc. 24, 49 sq.*); *elevans oculos* (*Matth. 14, 19*); *manus imponens* parvulis (*Matth. 19, 15*); *insufflans* in discipulos dum eis contulit *potestatem* peccata remittendi (*Joan. 20, 22*). Cf. resp. ad obj. 2.

PATRES saepissime Ecclesiae attribuunt potestatem ritus instituendi, horumque vim et utilitatem extollunt.

TERTULLIANUS, De corona, 3 sq.: "Ergo quaeramus an et traditio, nisi scripta, non debeat recipi? Plane negabimus recipiendam, si nulla exempla praejudicent aliarum observationum, quas sine ullius Scripturae instrumento, solius traditionis titulo, et exinde consuetudinis patrocinio vindicamus. Denique, ut a baptismate ingrediar, aquam adituri, ibidem, sed et aliquanto prius in Ecclesia sub antistitis manu contestamur nos renuntiare diabolo, et pompae, et angelis eius: dehinc ter mergitamur, amplius aliquid respondentes, quam Dominus in Evangelio determinavit. Inde suscepti, lactis et mellis concordiam praegustamus: exque ea die, lavacro quotidiano per totam hebdomadem abstinemus. Eucharistiae sacramentum, et in tempore victus, et omnibus mandatum a Domino, etiam antelucanis coetibus, nec de aliorum manu quam praesidentium suminus. . . Harum et aliarum ejusmodi disciplinarum, si legem expostules Scripturarum, nullam invenies: *traditio tibi praetenditur auctrix, consuetudo confirmatrix, et fides observatrix*" (M.L. 2, 98 sq., cf. De bapt. 7).

AUGUSTINUS, Epist. 55, c. 11, n. 21: "Ad ipsum . . . ignem amoris nutriendum et flandum quodammodo . . . ista omnia pertinent quae nobis figurate insinuantur; plus enim movent et accendunt amorem, quam si nuda sine ullis sacramentorum similitudinibus ponerentur. Cujus rei causam difficile est dicere. Sed tamen ita se

habet, ut aliquid per allegoricam significationem intimatum plus moveat, plus delectet, plus honoretur, quam si verbis propriis diceretur apertissime" (M.L. 33, 214).

CONCLUSIO

Conclusio 1. Sacramentalia, secus ac sacramenta, non sunt ab ipso Christo instituta.

Probatur.

1. Nihil in *Scriptura* de tali Christi institutione habetur; in traditione vero sunt expressa testimonia contraria, quorum quaedam recitavimus.
2. *Conc. Trid.*, sess. 21, asserit Ecclesiam habere potestatem mutandi sacramentorum ritus, salva eorum substantia; ergo sola substantia sacramentorum est a Christo.
3. Ex *traditione* constat magnam fuisse in Ecclesia, pro diversis locis et temporibus, varietatem et variationem rituum, immutata semper et ubique manente ipsa substantia sacramenti; ergo haec sola est a Christo.
4. Congruit *perfectioni novae legis* relate ad antiquam nonnisi necessaria et essentialia a Deo praescribi et determinari, seu tantummodo fidem et sacramenta. "Unde", ait *S. Thomas*, "etiam quantum ad hoc dicitur lex Evangelii *lex libertatis;* nam lex vetus multa determinabat, et pauca relinquebat hominum libertati determinanda" (1–2, q. 108, a. 1).
5. *Fini sacramentorum*, qui est hominum spiritualis utilitas, valde consentaneum fuit, imo moraliter necessarium, ut ea quae sunt accidentalia in eorum administratione, essent mutabilia et perfectibilia juxta locorum temporumque varietatem, ac propterea non ab ipso Christo determinarentur.

Nec inde ullo modo praejudicatur unitati et immutabilitati religionis, tum quia essentia religionis consistit tantum in fide, sacrificio et sacramentis, tum quia per assistentiam Spiritus S. Ecclesia praeservatur sive a corruptione sacramentorum sive ab inconsultis innovationibus vel mutationibus in ipsa materia caeremoniarum.

Conclusio 2. Ecclesia habet legitimam potestatem ritus et sacramentalia instituendi.

Probatur.

Ipse constans usus sive Ecclesiae universalis sive particularium ecclesiarum ritus instituendi vel immutandi, praescribit et probat hanc

Ecclesiae potestatem. Ceterum id sequitur necessario ex *natura sociali Ecclesiae* et ex *generali potestate* Ecclesiae a Christo collata ducendi fideles ad finem salutis.

Nequit enim concipi proprie dicta societas absque potestate leges ferendi, seu ordinandi et imponendi ea quae necessaria vel utilia videntur ad bonum commune seu ad finem societatis, salvis semper fundamentalibus elementis societatis ab ipso fundatore statutis. Ut autem ostendetur in Concl. seq., institutio rituum et sacramentalium multipliciter convenit fini Ecclesiae qui est salus animarum.

Conclusio 3. Valde convenienter et utiliter Ecclesia ritus et sacramentalia instituit.

Probatur.

Variae convenientiae et utilitates sacramentalium ac rituum, quarum plures recitant *CONC. TRID.* et *CATECHISMUS CONC. TRID.* (in locis supra cit.), petuntur: 1. *ex parte cultus,* cuius dignitas augetur numero et splendore rituum; 2. *ex parte sacramentorum* qua talium, quorum *significatio* vividius exprimitur per adjectas caeremonias et *efficacitas* simul indirecte augetur per influxum bonarum dispositionum in animis suscipientium excitatarum; 3. *ex parte ministrorum,* qui inde admonentur et moventur ad digne reverenterque sacra peragenda; 4. *ex parte adstantium,* quorum mens ad superna erigitur per sensibilia actusque fidei ac charitatis vehementius excitantur; 5. *ex parte fidelium,* qui discernuntur ab haereticis et schimaticis caeremonias Ecclesiae non observantibus.

Quae ultimae duae rationes valent etiam quoad ritus et sacramentalia quae adhibentur *privatim* vel extra sacramentorum administrationem. Actus enim exterioris cultus, quos exigit usus talium sacramentalium, redundant in cultum interiorem, quia, ut belle ait *AUGUSTINUS,* "hinc magis seipsum excitat homo ad orandum gemendumque humilius atque ferventius. Et nescio quomodo, cum hi motus corporis fieri nisi motu animi praecedente non possint, eisdem rursus exterius visibiliter factis, ille interior invisibilis qui eos fecit augetur: ac per hoc cordis affectus, qui ut fierent ista praecessit, quia facta sunt crescit" (*De cura pro mortuis gerenda, 5, 7,* M.L. 40, 597).

RESPONSIO

Obj. 1 (*contra Concl. 1*). Non omnia sacramentalia sunt ecclesiasticae institutionis. Jam enim ipse Christus quasdam caeremonias observavit, quae nunc adhibentur, uti insufflationem, pedum lotionem,

consecrationem in azymo, mixtionem aquae vino consecrando, benedictionem, orationem dominicam.

Resp. Immerito quidam concedunt aliqua sacramentalia et caeremonias esse ab ipso Christo instituta; Christus enim ea observavit sed nequaquam praecepit, secus semper fuissent et quidem immutabiliter in Ecclesia, sicut ipsa sacramenta. Ceterum, etiam si praecepta fuissent ac semper extitissent, non ideo tamen forent formaliter *sacramentalia*, sed tantum quatenus ab Ecclesia in signum suae impetrationis retenta sunt.

Obj. 2. Tantus caeremoniarum apparatus, qui in Ecclesia Romana observatur, *contradicit simplicitati evangelii* necnon sobrietati cultus primitivae Ecclesiae.

Resp. Ecclesia catacumbarum, variis pressa necessitatibus et periculis, non potuit cultus magnificentiae consulere; hoc autem, vix tranquillitatem et pacem consecuta, facere non praetermisit, ut patet ex innumeris caeremoniis de quibus scripta Patrum loquuntur.

Nullatenus autem menti evangelii rituum observatio adversatur, imo "tantum . . . abest ut tale quidquam libri novi Testamenti insinuent, ut e contrario Christum ipsum sacrarum caeremoniarum institutorem et praeformatorem fuisse aperte declarent; ille enim, cum inter homines ageret, legitur saepe benedixisse, manus imposuisse, tactu, luto, et sputo sanasse, manus lavasse, genuflexisse, vultum totiusque corporis habitum ad supplicantium normam composuisse, aliaque ejusdem generis multa fecisse, cum his externis subsidiis ad exercendam potentiam non egeret; de Apostolis vero et primis discipulis quam frequenter narratur, quod pariter adhibuerint sensibilium caeremoniarum ornatum! Superstitionis ergo immerito accusamur, cum doctorem sapientiae ducemque veritatis Christum, Apostolorum exemplo sequamur".[11]

Obj. 3. Ritus Ecclesiae Romanae originem habent *ex judaismo et paganismo*.

Resp. Cf. art. 28 in Parte Neg., ubi de Rationalistis.

Obj. 4. Caeremoniae Ecclesiae Romanae *redolent superstitione*, praecipue usus quorumdam sacramentalium, uti benedictio ciborum, seminum, pontium, fontium, pecorum et armentorum, necnon adjuratio contra diaboli infestationes et insidias quae in illis continetur.

Resp. Superstitio in ritibus Ecclesiae adesset, si putaretur efficacitas sacramentorum ab illis caeremoniis pendere, vel in eis totum cultum

[11] *Drouin*, De sacr. in gen., q. 8, obj., *Migne*, Theol. Cursus. t. 20, col. 1544.

aut potiorem ejus partem contineri, non vero si habentur ut simplex medium explicandi ac simul excitandi verum cultum qui est interna mentis devotio.

Ceterum sapientissime Ecclesia rituum institutionem ita quoad eorum numerum et species *ordinat et gubernat,* ut cultui interiori quomodolibet officere non possint. "Ut enim agricolae, inquit *Bellarmino,* cupiunt in vitibus praeter uvas etiam pampinos, quibus ornentur et adjuventur uvae; sed si nimium pampini crescant, et impediant potius quam juvent, eos resecant; ita faciendum esse in huiusmodi ritibus docet S. Augustinus Epist. 119 n. 55" (De sacram. in gen., 6, 30).

In citatis etiam sacramentalibus *nulla superstitio* deprehendi potest. "Non enim haec facimus, quia credamus creaturas aliquas esse immundas ex se, vel quia putemus coinquinari physice a diabolo, sicut Manichaei, et Priscillianistae hac falsa ducti opinione aversabantur carnes pecorum, avium, et piscium, ut refert D. Epiphanius haeresi 30, et Mahometus *in suo Alcorano* cap. 3, et cap. 12, censet vinum immundum, et similiter sanguinem, et suffocatum, et animal tactum a lupo. Sed benedicimus panem, aquam, sal, fructus, et similia: quia his, licet ex se bonis, solet diabolus uti in perniciem nostram: et ut imitemur Christum, qui benedixit panes multiplicandos: et ut sequamur monitum Apostoli 1, *ad Timoth.* 4, dicentis: *Nihil rejiciendum, quod cum gratiarum actione percipitur: sanctificatur enim per verbum Dei, et orationem.*"[12]

Quoad *adjurationes* autem quae fiunt contra tales res irrationales et inanimatas, haec adverte cum *S. THOMA:*

"Creaturae irrationales ab alio aguntur ad proprias operationes. Eadem autem actio est ejus quod agitur et movetur, et ejus quod agit et movet; sicut motus sagittae etiam est quaedam operatio sagittantis. Et ideo operatio irrationalis creaturae non solum ipsi attribuitur, sed principaliter Deo, cujus dispositione omnia moventur. Pertinet etiam ad diabolum, qui permissione divina utitur aliquibus irrationalibus creaturis ad nocendum hominibus.

"Sic ergo adjuratio qua quis utitur ad irrationalem creaturam, potest intelligi dupliciter: uno modo ut adjuratio referatur ad ipsam irrationalem creaturam secundum se, et sic vanum esset irrationalem creaturam adjurare; alio modo ut referatur ad eum, a quo irrationalis creatura agitur et movetur, et sic dupliciter adjuratur irrationalis creatura: uno quidem modo per modum deprecationis ad Deum directae, quod pertinet ad eos qui divina invocatione miracula faciunt;

[12] *Salmanticenses,* De sacr. in comm., disp. 10, dub. 1, § 2, n. 10, Parisiis. 1881. p. 649.

alio modo per modum compulsionis, quae refertur ad diabolum, qui in nocumentum nostrum utitur irrationalibus creaturis. Et talis est modus adjurandi in Ecclesiae exorcismis, per quos daemonum potestas excluditur ab irrationalibus creaturis" (2–2, q. 90, a. 3).

Et haec quidem de generali doctrina sacramentorum satis sint. Nemo autem est qui, *pro Christo legatione fungens,* ab hac doctrina ad maximam diligentiam et reverentiam *in sacramentis administrandis* non moveatur, juxta monitionem *Codicis J. C.,* can. 731, 6, 1: "Cum omnia Sacramenta Novae Legis, a Christo Domino Nostro instituta, sint praecipua sanctificationis et salutis media, summa in iis opportune riteque administrandis ac suscipiendis diligentia et reverentia adhibenda est."

Nemo similiter est qui, *minister aut filius Ecclesiae se exhibens,* non impellatur ad *ritus et sacramentalia,* materna cura ab Ecclesia statuta, pie fideliterque observanda et veneranda, juxta monitionem a Paulo V *Rituali Romano* praemissam: "Hortamur in Domino . . . [omnes] ad quos spectat, ut . . . tanquam Ecclesiae Romanae filii, ejusdem Ecclesiae omnium matris et magistrae auctoritate constituto Rituali in sacris functionibus utantur, et in re tanti momenti, quae Catholica Ecclesia, et ab ea probatus usus antiquitatis statuit, inviolate observent."

INDEX BIBLICUS[1]

(Numeris italicis indicantur explicitae citationes, crassioribus vero res notabiliores)

[1] Pro hoc et sequentibus Indicibus componendis amice collaboraverunt Reverendi *R. Quesnell, W. Meagher, M. Deis* et *S. Guzik,* O.M.I.

INDEX EXEGETICUS

(Textus citantur secundum ordinem quo occurrunt in hoc tractatu)

INDEX THOMISTICUS

(Numeris italicis indicantur explicitae citationes, crassioribus vero res notabiliores)
(*Vide:* INDEX ANALYTICUS: Thomas Aquinas)

INDEX ONOMASTICUS

(Numeris italicis indicantur explicitae citationes, crassioribus vero res notabiliores)
(Quoad nomina stellulis signata vide: INDEX ANALYTICUS)

INDEX ANALYTICUS

(Quoad nomina stellulis signata vide: INDEX ONOMASTICUS)